René Descartes

METAFIZINIAI APMĄSTYMAI

kartu su atrinktais prieštaravimais ir atsakymais

MEDITATIONES DE PRIMA PHILOSOPHIA

Iš lotynų kalbos vertė

ŽIVILĖ PABIJUTAITĖ

Prieštaravimus ir atsakymus iš prancūzų kalbos vertė

DAINA HABDANKAITĖ

Phi
knygos

René Descartes

METAFIZINIAI APMĄSTYMAI
kartu su atrinktais prieštaravimais ir atsakymais

MEDITATIONES DE PRIMA PHILOSOPHIA

Iš lotynų kalbos vertė
Živilė Pabijutaitė

Prieštaravimus ir atsakymus iš prancūzų kalbos vertė
Daina Habdankaitė

Phi
knygos

Versta iš: Descartes, *Méditations métaphysiques. Objections et Réponses.*
Paris: Flammarion. 2011.

Projektą finansuoja

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication „Oscar Milosz", bénéficie du soutien de l' Institut français de Lituanie.
Knygos leidimą remia Prancūzų institutas Lietuvoje
(O. Milašiaus programa knygų leidybai remti).

INSTITUT FRANÇAIS

© Živilė Pabijutaitė, vertimas iš lotynų kalbos, 2021
© Daina Habdankaitė, prieštaravimų ir atsakymų vertimas iš prancūzų kalbos, 2021
© Laurynas Peluritis, įvadas, 2021
© Phi knygos, 2021

ISBN 978-609-8236-23-1

TURINYS

ABEJONĖ KAIP KVIETIMAS,
FILOSOFIJOS PRADŽIA IR PAGRINDAS
Laurynas Peluritis
9

VERTĖJOS ŽODIS
29

VERTĖJOS ŽODIS
PRIEŠTARAVIMAMS IR ATSAKYMAMS
31

METAFIZINIAI APMĄSTYMAI
35

DEDIKACIJA
37

PRATARMĖ SKAITYTOJUI
42

ŠEŠIŲ TOLESNIŲ APMĄSTYMŲ APŽVALGA
45

Pirmasis apmąstymas
49

Antrasis apmąstymas
55

Trečiasis apmąstymas
64

Ketvirtasis apmąstymas
80

Penktasis apmąstymas
89

Šeštasis apmąstymas
97

PRIEŠTARAVIMAI IR ATSAKYMAI
113

Pirmasis prieštaravimas
115

Antrasis prieštaravimas
141

Trečiasis prieštaravimas
185

Ketvirtasis prieštaravimas
210

Šeštasis prieštaravimas
265

Rodyklė
297

I'm not your friend
Or anything, damn
You think that you're the man
I think, therefore, I am

BILLIE EILISH

ABEJONĖ KAIP KVIETIMAS, FILOSOFIJOS PRADŽIA IR PAGRINDAS

Laurynas Peluritis

Apmąstymai apie pirmąją filosofiją, kuriuose įrodomas Dievo buvimas ir sielos nemirtingumas (dažnai vadinami *Metafiziniais apmąstymais*, *Metafizinėmis meditacijomis* arba tiesiog *Apmąstymais* ar *Meditacijomis*)[1] turbūt yra viena reikšmingiausių filosofinių knygų Vakarų kultūrinėje tradicijoje. Ir ne tik todėl, kad taip jau susiklostė, jog ji ir jos autorius paprastai įtraukiami į Vakarų filosofijos istorijos kursus, o René Descartes'as (1596–1650), greta Francio Bacono, Thomaso Hobbeso, laikomas vienu iš moderniosios filosofijos ir racionalizmo pradininkų ir svarbiausių kūrėjų bei Apšvietos pirmtaku. Daugelis šioje knygoje pasirodančių teiginių ir idėjų ne vieną amžių

[1] Lotyniškos sąvokos „meditationes" įmanomi bent keli vertimai. Lietuviškoje bažnytinės kalbos tradicijoje ji neretai versta kaip „mąstymai", sovietmečiu pasirodžiusiame Petro Račiaus vertime iš prancūzų kalbos pasirinkta naudoti žodį „apmąstymai". Įmanoma ir naudoti sulietuvintą lotyniško žodžio variantą ir „meditationes" versti kaip „meditacijos", ypač jeigu norima nurodyti į meditacijas kaip žinomą religinės literatūros žanrą, kurio elementus galima įžvelgti ir Descartes'o filosofiniuose tekstuose (įmanomas argumentas ir *ad auctoritatem*: Tomas Sodeika versdamas Edmundo Husserlio *Méditations cartésiennes-Cartesianische Meditationen* pasirinko būtent *Karteziškųjų meditacijų* variantą).

vis permąstomos, įvairiais pavidalais įsišaknijo į mūsų kultūrą, suvokimą ir meną.

Visgi per ilgą laiką susiklostę kultūriniai vaizdiniai dažnai ne tik atskleidžia, bet ir iškreipia dalykų esmę. Populiarus Descartes'o įsivaizdavimas – kaip abstrakčiai, išplaukusiai mąstančio „racionalisto" ir skeptiko, kuris nepasikliauja juslėmis, viskuo abejoja, užsidaręs nuo pasaulio samprotauja besišildydamas prie židinio – nors didele dalimi kyla iš *Apmąstymų*, tačiau anaiptol nėra tikslus ir paremtas jo kaip tyrėjo darbų visumos vizija. Būtent šiame veikale pasirodantys „abstraktūs svarstymai", paties Descartes'o manymu, turėjo būti tolimesnio mąstymo ir tyrimų pagrindu. Žvelgiant plačiau, Descartes'as savo ambicija, užmojais ir mąstymui būdingu eklektiškumu dar neabejotinai viena koja yra Renesanso epochos intelektualas: jį domino matematika, metafizika, muzika, astronomija, optika, anatomija, medicina, žmogaus protas ir sielos aistros. Descartes'as aštriai kritikavo ligtolinę scholastinę filosofiją (nors perėmė ir nemažai jos sąvokų bei idėjų)[2] ir kalbėjo apie poreikį ant naujų pamatų sukurti naują filosofiją ir mokslą. Jo kaip filosofijos revoliucionieriaus ar reformatoriaus vaidmuo greičiau kyla iš jau iki tol egzistavusių idėjų ir nuostatų jungimo bei įtakos vėlesniems mąstytojams per plėtojimą ir polemiką. Pavyzdžiui, skepticistinė filosofijos tradicija egzistavo dar nuo Antikos, metodinė abejonė buvo žinoma scholastams ir viduramžių filosofams[3], kūno-sielos dualizmo idėjos įvairiais pavi-

[2] Išsamiau šis klausimas nagrinėtas: Roger Ariew, *Descartes Among the Scholastics*, Brill, 2011.

[3] Pavyzdžiui, abejonės reikšmę pažinimui Petras Abelard'as (1079–1142) garsioje sentencijoje suformulavo taip: „dubitando enim ad inquisitionem venimus, inquirendo veritatem percipimus". Antanas Maceina šią frazę išvertė – „Abejodami imamės tyrinėti, o tyrinėdami pažįstame tiesą" (Antanas Maceina, *Filosofijos kilmė ir prasmė*, Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 1978, p. 79).

dalais taip pat seniai egzistavo dar iki jo, mokslinio metodo ir proveržio moksluose poreikis taip pat artikuliuotas Francio Bacono. Bet būtent Descartes'o formuluotėse visa tai įgavo naujos filosofinės paradigmos pavidalą ir sukūrė klausimų bei problemų lauką nagrinėti ir spręsti tokiems filosofams kaip Baruchas Spinoza, Anne Conway, Gottfriedas Wilhelmas Leibnizas, George'as Berkeley'is ar Nicolas Malebranche'as. Būtent šis poveikis filosofijos raidai Descartes'ą retrospektyviai padarė Naujųjų amžių filosofijos koordinačių sistemos atskaitos tašku. Žinoma, visos Descartes'o filosofijos ir jos įtakos Vakarų filosofinei tradicijai čia nemėginsime apimti, o verčiau apsiribosime svarbiausiais *Apmąstymų* motyvais.

Kalbėti apie kartezinę filosofinę sistemą galima tik su nemažomis išlygomis, nes Descartes'o tekstų korpusas labai įvairus žanrų, stiliaus ir tematikos prasme, tačiau vieną argumentų, kodėl jo filosofiją įmanoma laikyti daugmaž vieninga ar koherentiška sistema (neatmetant jos raidos ir kaitos laike), galima rasti paties autoriaus deklaruotoje intencijoje. Veikalo *Filosofijos pradai* (*Principia philosophiae,* 1644 m.), kuris nemaža dalimi buvo *Apmąstymų* ir *Samprotavimo apie metodą* (*Discours de la méthode,* 1637 m.) sintezė, 1647 m. prancūziškam leidimui parašytame įvade Descartes'as naudoja filosofijos kaip medžio įvaizdį: šaknys yra metafizika, kamienas – fizika, o pagrindinės šakos: medicina, mechanika ir moralė, susijusios su praktiniu žinių taikymu[4]. Taigi, pirmosios filosofijos (metafizikos) klausimams skirtas veikalas imasi filosofijos „šaknims" priklausančios problematikos ir turi paruošti tvirtus pamatus kitiems tyrimams. Kaip atkreipia dėmesį Etienne'as Gillsonas, aristotelinėje tradicijoje

[4] René Descartes, „Principles of Philosophy", in: *René Descartes: Philosophical Essays and Correspondence*, ed. by R. Ariew, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2000, p. 228.

metafizika (μετὰ τὰ φυσικά – *metà tà physiká*) yra tai, kas eina po fizikos, tuo tarpu pagal Descartes'o įsivaizdavimą „pirmoji filosofija" turi tirti pirmąsias priežastis, taigi eina ne po, o pirma fizikos[5]. Pratęsiant šią mintį, kartezinėje filosofijoje „pirmoji filosofija" yra visų pirma epistemologija, centrinis klausimas joje yra ne būties, o pažinimo.

Patys *Apmąstymai* yra suskirstyti į šešias dalis, skaitytojui duodant suprasti, kad kiekvienas apmąstymas skirtas naujai dienai, o jie turi būti skaitomi iš eilės ir nuosekliai. Taip pat pridėtas pluoštas prieštaravimų ir Descartes'o atsakymų į juos (pačių prieštaravimų surinkimu ir korespondencija su prieštaravimų autoriais daugiausia rūpinosi ilgametis Descartes'o bičiulis Marinas Mersenne'as). *Apmąstymai* buvo antrasis Descartes'o publikuotas veikalas (pirmasis lotyniškasis šios knygos leidimas pasirodė 1641 m.) ir yra tampriai susijęs tiek su 1637 m. anonimiškai pasirodžiusiu *Samprotavimu*, tiek jo paties aprašyta savojo filosofavimo pradžia. *Samprotavime* pasirodantis autobiografinis pasakojimas leidžia suprasti, kad *Apmąstymuose* svarstomi klausimai Descartes'o galvoje sukasi jau 1619–1620 m. žiemą[6].

[5] Etienne Gillson, Thomas Langan, *Modern Philosophy: Descartes to Kant*, New York: Random House, 1963, p. 60.

[6] 1619–1620 m. Descartes'as tarnavo katalikiškoje Bavarijos kunigaikščio Maksimiliano I kariuomenėje Trisdešimtmečio karo metu (nors 1618 m. buvo įstojęs į karą protestantų pusėje – Nassau princo Mauricijaus pajėgose; esama spėjimų, kad Descartes'as taip pat galėjo būti šnipas, ir tai lėmė jo konflikto pusių keitimą bei nuolatinį keliavimą). 1619 m. lapkričio mėnesį užkluptas anksti atėjusios žiemos (spėjama, kad ties Ulmu ar Neuburgu) krosnimi šildomame kambaryje (kareivinėse?) ne tik pasinėrė į filosofinius apmąstymus, tačiau naktį iš lapkričio 10-osios į 11-ąją susapnavo tris sapnus, kuriuos interpretavo kaip įpareigojimą ar palankų ženklą atsidėti filosofijos tyrimams (išlikęs Adrieno Bailleto sapnų atpasakojimas yra prieinamas lietuvių kalba: René Descartes, „Olympica", iš prancūzų kalbos vertė Daina Habdankaitė, Viktoras Bachmetjevas, Paulius Garbačiauskas ir Jonas Skarulskis, *Problemos*, 89, 2016, p. 176–180). Šį savo gyvenimo momentą Descartes'as ir *Samprotavime* pristato kaip lūžinį – esą būtent tuomet jam gimęs sumanymas sukurti naują, nuo scholastinių prieštaravimų ir ginčų atpalaiduotą filosofijos mokslą (išsamiai Descartes'o jaunystė, jo laikas kariuomenėje ir bendras anuometinis

Tiesa, *Samprotavime,* rašytame prancūzų, o ne lotynų, kalba (taigi taikytame platesnei auditorijai) jis akivaizdžiai užsimena apie kai kurias *Apmąstymuose* pasirodančias temas, tačiau išsamiau jų neplėtoja, teigdamas, kad „jos pernelyg metafizinės ir neįprastos, todėl galbūt ne visiems patiks“[7], tačiau pristato bendrąsias išvadas ir „mąstau, vadinasi esu“ (*je pense, donc je suis*)[8] argumento esmę.

Apskritai vadinamasis kartezinis metodas gali būti suprastas dvejopai: kaip aiškiai išdėstytos taisyklės ir kaip mąstymo būdas, kurio papunkčiui neišklosi, bet gali pademonstruoti jį mąstymo procese. Filosofijos istorijoje apskritai esama nesutarimo, ar Descartes'ui metodo idėja buvo svarbi, kuomet jis rašė *Apmąstymus,* ir net ar kartezinis metodas kaip toks egzistavo (arba, jei egzistavo, galbūt niekam nebuvo perduotas)[9]. Visgi metodas, kaip tam tikras apibrėžtų taisyklių rinkinys, suformuluotas būtent *Samprotavime*[10]:

Pirmoji taisyklė: niekada nieko nelaikyti tiesa, jei akivaizdžiai neįsitikinau, kad tai tikrai teisinga; kitaip sakant, uoliai vengti skubotumo ir išankstinio nusistatymo ir į savo sprendimus įtraukti tik tai, kas mano protui yra taip aišku ir akivaizdu, kad nebekelia jokių abejonių.

politinis kontekstas yra apžvelgti: Harold Jochn Coock, *The young Descartes: Nobility, Rumor, and War*, Chicago: University of Chicago Press, 2018).

[7] *Samprotavimas apie metodą*, p. 81.

[8] Pažodžiui formuluotė *„cogito, ergo sum“ Apmąstymuose* nepasirodo. Ji atsiranda tik lotyniškai parašytuose *Filosofijos praduose.*

[9] Daniel E. Flage, Clarence A. Bonnen, *Descartes and Method. A search for a method in Meditations*, London and New York: Routledge, 1999, p. 1–2.

[10] Pirmąjį, neužbaigtą metodo bandymą galima rasti dar *Proto vadovavimo taisyklėse* (*Regulae ad directionem ingenii*), kurios pagal 1626–1628 m. rankraštį buvo publikuotos po Descartes'o mirties (lietuvių kalba: Renė Dekartas, „Proto vadovavimo taisyklės“, iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius, in: Renė Dekartas, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1978, p. 22–97).

Antroji taisyklė: kiekvieną nagrinėjamą keblų dalyką skaidyti į tiek dalių, į kiek įmanoma ir būtina norint jį geriau suprasti.

Trečioji taisyklė: laikytis tam tikros mąstymo tvarkos, pradėti nuo pačių paprasčiausių ir lengviausiai pažįstamų dalykų ir laipsniškai pereiti prie sudėtingiausių dalykų pažinimo, tarti esant tvarką ir ten, kur objektai natūraliai neina vienas po kito.

Ir paskutinė taisyklė: visada pateikti tokius nuodugnius išvardijimus ir tokias išsamias apžvalgas, kad būtum tikras, jog nieko nepraleista[11].

Pati į bazinius matematikos ir logikos principus atremto metodo idėja greičiausiai kyla iš Descartes'o patirties studijuojant matematiką su Isaacku Beeckmanu 1618 m. ir *mathesis universalis* sumanymo. Descartes'o supratimu, matematika pateikia aiškias ir visuomet galiojančias aksiomas bei apibrėžimus, į kurias visuomet galima atsiremti sprendžiant net sudėtingiausią uždavinį. Toks euklidinės matematikos idealas turėtas mintyje formuluojant ir filosofinio-mokslinio metodo idėją[12]. Šis matematikos kaip pagrindo filosofiniam svarstymui sumanymas vėliau pasirodo ir, pavyzdžiui, Spinozos *Etikoje, įrodytoje geometrijos metodu* (1661–1675 m.).

Žvelgiant į *Apmąstymus* nesunku pastebėti, kad bent jau pirmosios trys metodo taisyklės gana aiškiai atsispindi pirmose dviejose šios knygos dalyse. Pirmasis apmąstymas, skirtas nubrėžti abejonės ribas, pradedamas savotišku apsivalymu nuo galimų klaidų šaltinių (religinėje meditacijoje dažnai panašiai pradėta nuo nuodėmių įveikimo problemos). Visų pirma pradedama nuo pojūčių (juslių) teikiamo

[11] René Descartes, *Samprotavimas apie metodą*, vertė Gvidonas Aloyzas Bartkus, Vilnius: Jonas ir Jokūbas, 2017, p. 59–61.

[12] *Samprotavimas apie metodą*, p. 45.

žinojimo: „Išties visa, ką iki šiol laikiau kuo teisingiausia, gavau arba iš pojūčių, arba per juos, tačiau pojūčių klaidingumu man teko įsitikinti ne kartą, tad išmintinga niekada iki galo nepasikliauti tuo, kas bent sykį mus apvylė“ (p. 50). Abejonė čia nėra savaiminis tikslas – Descartes'as ieško patikimo žinojimo pagrindų, todėl visur, kur yra bent menkiausia galimybė suklysti, tokio žinojimo šaltinio nerasime. Net jei juslės mūsų greičiausiai neapgauna, pati klaidos tikimybė diskvalifikuoja jas kaip patikimą žinių šaltinį. *Apmąstymų* pasakotojas šį nepatikimumą nuveda iki kraštutinumo per pirmąjį nedidelį mintinį eksperimentą – įsivaizduoti, kad sapnuoju ir pabandyti surasti kriterijus atskirti sapno ir budravimo būsenoms. Dažnai ši abejonė vadinama radikalia, tačiau tiksliau būtų vartoti metodinės abejonės terminą – Descartes'ui abejonė yra būtinas žingsnis siekiant surasti patikimus pamatus moksliniams tyrimams, o ne viską paneigiantis skepticizmas (apskritai namo ir pamatų analogija viena dažniausiai pasirodančių Descartes'o tekstuose).

Čia akivaizdi ir Descartes'o polemika su aristoteliniu principu „nieko nėra intelekte, ko pirmiau nebūtų buvę juslėse“. Kaip rašo Descartes'as: „Todėl tikriausiai nesuklysime darydami išvadą, kad fizika, astronomija, medicina ir visi kiti mokslai, priklausantys nuo sudėtinių dalykų stebėjimo, yra išties abejotini, o aritmetikoje, geometrijoje ir kitose panašiose srityse, nagrinėjančiose tik paprasčiausius ir pačius bendriausius dalykus ir nė kiek nesirūpinančiose, ar jų esama gamtoje, glūdi kažkas tikro ir neabejotino. Juk man ir budraujant, ir miegant prie dviejų pridėję tris gauname penkis, o kvadratas neturi daugiau nei keturių kraštinių. Tokių skaidrių tiesų, atrodo, neįmanoma įtarti klaidingumu.“ (p. 51–52) Taigi, dedukcinės proto tiesos yra patikimesnės nei empirinės fakto tiesos. Bet netrukus

pasirodo ir garsusis Descartes'o mintinis eksperimentas su piktuoju apgaviku (dar vadinamu – Descartes'o demonu): „Taigi, tarsiu, kad ne visų geriausias Dievas, tiesos šaltinis, bet kažin koks piktasis genijus, sykiu nepaprastai galingas ir suktas, pasitelkė visą savo išmonę norėdamas mane apgauti." (p. 53) Piktasis apgavikas gali klaidinti ne tik pojūčius, bet ir iškreipti vidinius sąmonės procesus, tad kaip aš galiu atrasti tai, kas tikra?

Tačiau pavojai slypi ne tik pojūčiuose ar tikimybėje, kad šiuo metu tik sapnuojame skaitantys knygą, bet ir kasdienių įpročių gundymuose: „toks sumanymas reikalauja daug pastangų, ir kaži koks tingumas traukia mane atgal į kasdienybę. Lygiai kaip kalinys, sapnuose kartais besidžiaugiantis įsivaizduojama laisve, vos tik pradėjęs įtarti, kad sapnuoja, bijo prabusti ir lėtai mėgaujasi maloniomis iliuzijomis, taip ir aš nejučia nuslystu prie senųjų nuomonių ir baiminuosi pakirsti, kad taikingą ramybę pakeitusio veiklaus budravimo vėliau nereikėtų praleisti ne tarsi kokioje šviesoje, bet jau aptartų sunkumų neišpainiojamose tamsybėse." (p. 54) Taigi, abejonė, ar juo labiau tiesos paieškos, yra energijos ir laiko reikalaujantis iššūkis. Tik jei religinėje meditacijoje apmąstomas pavojus yra nuodėmė, tai kartezinėje – klaida ir apskritai nuslydimas į nereflektuotą savaiminio suprantamumo būseną.

Antrasis apmąstymas abejonę bando visų pirma pagilinti, o tuomet nubrėžti jos ribas. Kaip radikaliausias abejonės tikrove variantas pasirenkamas suabejojimas savo egzistavimu, bet čia atrandama, kad toliau abejoti nebeįmanoma – pats abejonės veiksmas rodo, kad *kažkas* turi abejoti. Net jei klastingas demonas mane bando suklaidinti dėl visko, neįmanoma suabejoti pačiu patiriamu abejonės aktu. Taigi, Descartes'o mąstytojas, savo pavyzdžiu mus vedantis per

apmąstymus, atranda save visų pirma kaip mąstantį daiktą: *res cogitans*. Čia svarbus atspirties taškas tolimesniam svarstymui, mat tiesa yra tai, kuo daugiau nebeįmanoma suabejoti, tai visada bus teisinga. Pereinant iš antrojo į trečiąjį apmąstymą suformuluojamas ir svarbiausias teisingo pažinimo kriterijus: „kaip bendrąją taisyklę galiu tvirtinti, kad visa, ką suvokiu itin ryškiai ir aiškiai, yra tikra" (p. 64). Galime matyti aiškią analogiją su euklidinės matematikos aksiomomis ir kartezinio metodo ambicija – Descartes'as čia atranda pirmą pamatinį principą, kuris yra visiškai akivaizdus ir daugiau nebegali būti skaidomas.

Antrojo apmąstymo pabaigoje ir trečiajame apmąstyme pradedama gvildenti ir *res cogitans* mąstymo struktūros bei skirtingų rūšių idėjų problematika[13]. Užfiksavus mąstančio daikto egzistavimą problemiškomis tampa visos idėjos, į subjektą ateinančios iš išorės. Kaip mes galime žinoti, kad anapus mūsų sąmonės esantis pasaulis yra tikras? Ar mūsų turimos idėjos teisingos?

Šiai problemai išspręsti Descartes'as įveda Dievo buvimo klausimą. Atkartodamas piktojo apgaviko argumentą, jis klausia, ar negalėtų Dievas būti apgavikas? Iš tiesų Descartes'as iš karto sprendžia du klausimus, reikalingus jam norint įrodyti objektyvų materialiojo pasaulio egzistavimą anapus *res cogitans* suvokimo: 1) Ar Dievas yra?; 2) Ar Dievas nėra apgavikas? Tik į abu šiuos klausimus atsakius teigiamai apmąstymų eigoje tikimasi atrasti antrąjį nepajudinamą

[13] Descartes'o atveju, tiesa, vargiai įmanoma kalbėti apie visiškai aiškiai apibrėžtą proto teoriją, tačiau jis skiria bent kelias skirtingas subjekto protui (*ratio*) ar sąmonei (*mens*) turinius teikiančias dalis-gebas, kurios sukuria mūsų suvokimo-patirties visumą: vaizduotę (*imaginatio*), intelektą (*intellectus*), valią (*volens*), jusles (*sensus*) bei atmintį (*memoriæ*). Tai labai supaprastintas apibūdinimas, kadangi visų šių subjekto „dalių" tarpusavio santykius ir su jomis susijusius procesus Descartes'o filosofijos kontekste tiksliai apibrėžti labai sunku.

atspirties tašką. Čia svarbus ir pasirodantis teodicėjos elementas: tik jei ankstesni scholastai ir filosofai ieškojo atsakymo į klausimą, kaip geras ir tuo pačiu visagalis Dievas leidžia pasaulyje egzistuoti blogiui, tai Descartes'ui rūpi tai, kaip Dievas gali leisti egzistuoti klaidai.

Nors Descartes'o pateikiamas Dievo buvimo įrodymas dažnai lyginamas su Anzelmo Kenterberiečio ontologiniu Dievo įrodymu *Proslogione*, tačiau esama ir keleto svarbių skirtumų. Panašumas su Anzelmo įrodymu kyla visų pirma iš to, kaip Descartes'as prieina prie svarstymo apie Dievo idėją. *Apmąstymų* pasakotojas teigia savyje ištyręs visas idėjas ir atradęs, kad jos kyla arba iš patirties, arba yra jo paties sukurtos, tačiau vienintelė Dievo idėja, jo teigimu, nepatenka nė į vieną iš šių dviejų tipų: „telieka vienintelė Dievo idėja, ir reikia apsvarstyti, ar joje esama ko nors, kas galėjo kilti iš manęs paties. Žodžiu „Dievas" aš vadinu tam tikrą beribę, nepriklausomą, pačią protingiausią ir galingiausią substanciją, sukūrusią ir mane, ir visa, kas tik egzistuoja – jei apskritai dar kažko esama. Visos šios savybės išties yra tokios didžios, jog kuo atidžiau į jas žvelgiu, tuo mažiau tikiu, kad Dievo idėja gali būti kilusi vien tik iš manęs. Todėl iš to, kas pasakyta, reikia padaryti išvadą, kad Dievas būtinai egzistuoja" (p. 73). Toliau remdamasis būtent Dievo sąvokos analize Descartes'as bando parodyti, kad ji ne tik nekyla iš jo, tačiau joje būtinai glūdi Dievo egzistavimas bei jo gerumas. Tačiau Descartes'as taip pat pasitelkia scholastinėje filosofijoje gerai žinomą „pirminio judintojo" argumentą – mano buvimo priežastis (jei jos nėra manyje) turėtų būti kažkur anapus manęs, ir sekant priežastine grandine kažkur turi būti pirmoji visa ko priežastis. Ir čia jis supina abi šias argumentacines gijas: „priežastis privalo turėti bent jau tiek būties, kiek jos turi padarinys. Kadangi aš – mąstantis daiktas ir savyje turiu tam tikrą Dievo

idėją, tai, kad ir kokia priežastis man būtų priskirta, reikia pripažinti, kad ji taip pat yra mąstantis daiktas ir turi idėją visų tobulybių, kurias priskiriu Dievui." (p. 77) Taigi, tiek buvimas, tiek pati Dievo idėja esą turi kilti iš Dievo kaip priežasties.

Dievo buvimo įrodymas leidžia pagrįsti tai, kad išorinis, anapus *res cogitans* esantis, pasaulis egzistuoja. Savarankišos tįsios substancijos (*res extensa*) įrodymas reikalingas ir gamtamoksliniams empiriniams tyrimams pagrįsti – tįsumu pasižyminčius objektus yra įmanoma išmatuoti ir tirti su matematikos teikiamais įrankiais. Nederėtų suprasti Descartes'o ir pernelyg spiritualistiškai – jis apie visus gyvus kūnus (tiek žmonių, tiek gyvūnų) mąstė kaip apie tam tikrus mechanizmus, kuriuos įmanoma ne tik tirti ar kontroliuoti mokslinio pažinimo pagalba, tačiau per juos paveikti ir protą arba sielą[14]. Tačiau patvirtindamas dviejų skirtingų substancijų egzistavimą Descartes'as sukuria problemą, kurios pats įtikinamai nepajėgė išspręsti: sąmonės ir kūno dualizmą. Kaip gali būti, kad grynai pagal mechanistinius principus veikiantis kūnas gali būti valdomas ir veikiamas nematerialios sielos-proto? Descartes'as čia vėl apeliuoja į Dievą ir teigia, kad jis yra ta jėga ar tiltas, harmonizuojantis ir jungiantis dvi substancijas (taigi, mūsų patiriamas fizinis pasaulis yra tikras).

Nors priimta sakyti, kad Descartes'as yra dualistas ir teigia esant dvi substancijas, tačiau galbūt tiksliau būtų formuluoti, kad jo ontologijoje, bent jau kaip jis ją, sistemindamas savo ankstesnius kūrinius, suformulavo *Filosofijos praduose* (*Principia Philosophiae*, 1644 m.), egzistuoja trys substancijos: Dievas, kurio svarbiausia savybė yra tobulumas aukščiausiuoju laipsniu, mąstančioji substancija (*res*

[14] Šiai problematikai paskirtas paskutinysis Descartes'o publikuotas traktas *Sielos aistros* (*Les passions de l'âme*, 1649 m.): René Descartes, *Sielos aistros*, iš prancūzų kalbos vertė Linas Rybelis, Vilnius: Jonas ir Jokūbas, 2020.

cogitans), kuri apibrėžiama per mąstymą, ir tįsioji substancija (*res extensa*), kuri užima erdvę. Dievas savo ruožtu yra kitų dviejų substancijų kūrėjas bei jų sąveikos užtikrintojas (šia prasme Dievas yra tikroji substancija, kadangi yra savipakankamas ir nesuredukuojamas į jokią kitą priežastį ir, paties filosofo teigimu, negali būti laikomas substancija ta pačia prasme kaip kitos dvi)[15]. Tačiau *Apmąstymuose* nepateikiamas joks konceptualinis paaiškinimas, kaip dvi visiškai skirtingos prigimties ir viena į kitą nesuredukuojamos substancijos gali tarpusavyje sąveikauti, nenusakoma, ir kaip siela arba sąmonė sąveikauja su kūnu. Bet nors sielos ir kūno interakcijos principų jis nepaaiškina, tai nereiškia, kad ši tema filosofui yra nesvarbi (sielos ir kūno dualizmo svarbumą parodo ir tai, kad antrajame *Apmąstymų* leidimo (1642 m.) pavadinime sielos nemirtingumo įrodymas pakeičiamas sielos ir kūno skirtingumo įrodymu – *Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei exsistentia, & animae humanae a corpore distinctio demonstrantur*). *Apmąstymuose* kūno ir sielos santykis nusakomas taip: „aš ne tik patalpintas savo kūne kaip vairininkas laive, bet esu glaudžiausiai su juo susijęs, tiesiog sumišęs, lyg sudaryčiau su juo vieną visumą. Juk kitu atveju susižeidęs kūną aš, būdamas tik mąstantis daiktas, dėl to nejusčiau skausmo, o žaizdą suvokčiau tik grynu intelektu, kaip vairininkas rega suvokia, jei kas sulūžta laive. Kai mano kūnas reikalautų valgyti ar gerti, aš tai suvokčiau raiškiai ir nebūčiau perspėjamas neaiškių alkio ir troškulio pojūčių. Mat iš tiesų šie alkio, troškulio, skausmo ir kiti pojūčiai yra ne kas kita, kaip tam tikri neaiškūs mąstymo būdai, kilę iš sąmonės ir kūno sąjungos ir jų susimaišymo." (p. 104–105) Be to, savo laiškuose

[15] Renė Dekartas, „Filosofijos pradai", iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius, in: Renė Dekartas, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1978, p. 249.

Čekijos princesei Elžbietai ir *Sielos aistrose* Descartes'as teigia, kad „sielos sostas kūne" yra kankorėžinė liauka, ir bando nurodyti, kokie priežastiniai ryšiai juos tarpusavyje jungia, bet ir čia iš esmės išsisukama nuo skirtingų substancijų sąveikos tiesioginio paaiškinimo ir nepanaikinama jas skirianti metafizinė bedugnė. Ir nors Descartes'as ne tiek pateikia išbaigtus atsakymus, kiek suformuluoja problemas, jo sąmonės-kūno dualizmas ir sąmonės kaip mąstančio daikto apibrėžimas turėjo didžiulę įtaką šiuolaikinei sąmonės filosofijai (taip pat per kritiką ir bandymus ištrūkti iš kartezinės paradigmos). Šis žmogaus padalijimas į „vidinį" ir „išorinį", remiantis dviejų substancijų skyrimu, taip pat įvairiais pavidalais veikė ir tebeveikia Vakarų politinį mąstymą apie žmogaus ir jo laisvės prigimtį.

Tačiau net jei ir priimsime Descartes'o argumentus apie Dievo buvimą ir žmogaus dualistinę prigimtį, klaidos kilmės klausimas lieka neatsakytas. Išeliminavus hipotezę, kad klaida gali kilti iš blogos Dievo valios ar apgavystės, Descartes'as klydimo priežastis susieja su žmogaus gebėjimų ribotumu (tiek intelektinių, tiek fizinių), o taip pat su tuo, kaip jis disponuoja savo sprendimo galia. Ketvirtajame apmąstyme Descartes'as bet kokį sprendimą paveda valiai, kuri teikia žmogui gebėjimą daryti arba nedaryti, t. y. laisvai rinktis ir spręsti[16]. Taip galbūt įvyko dėl to, jog Descartes'as šiuo savo tyrimu atskleidė intelektą kaip pasyvų: jis patiria idėjas taip, kaip kaitinamas ant ugnies vaškas patiria transformacijas, užtat intelektas negali būti klaidos priežastimi. Taip, intelektui arba protui priklauso ryškus ir aiškus dalykų suvokimas (o ryškus ir aiškus suvokimas yra bendras teisingo pažinimo kriterijus), tačiau galutinis sprendimas dėl mąstančiojo

[16] Anne Ashley Davenport, *Descartes Theory of Action*, Leiden: Brill, 2006, p. 193.

daikto turimų idėjų apie išorinę tikrovę teisingumo priklauso valiai. Todėl klaidą sprendime galima suprasti kaip netinkamą naudojimąsi laisva valia arba laisvu pasirinkimu (lot. *liberi arbitrii non recto usu*), t. y. tada, kuomet nėra vadovaujamasi ryškiu ir aiškiu pažinimu[17]. Pats protas nieko netvirtina ir nieko neneigia, todėl jame savaime negali būti jokios klaidos. Nors nesivadovavimas ryškiu ir aiškiu suvokimu gali atsitiktinai duoti teisingą rezultatą, tačiau pats pasirinkimas nesivadovauti juo yra formali bet kokios klaidos priežastis. Taip yra todėl, kad valia, kaip sako pats Descartes'as, yra platesnė už supratimą ar net neturinti ribų, o tai reiškia, kad ji gali imtis spręsti ir apie dalykus, kurie nėra ryškiai ir aiškiai pažinti – šitaip atsiranda klaida (o kartu ir nuodėmė?).

Trečiajame apmąstyme klaidą ar klaidingumą Descartes'as priskiria ne idėjoms, bet sprendimams. Nes pačios idėjos „jei į jas žvelgiama atskirai ir nesusiejant su kuo kitu, griežta prasme negali būti klaidingos. Juk ar aš įsivaizduočiau ožką, ar chimerą, vienodai teisinga, kad įsivaizduoju ir vieną, ir kitą" (p. 66). Lygiai taip yra ir su norais, kadangi net jei būtų geidžiami nebūti dalykai, bus ne mažiau teisinga, kad jie yra geidžiami. Taigi, kaip klaidos priežastis lieka vien sprendimai, ir Descartes'as pažymi, jog dažniausia klaida yra ta, kad kam nors rodosi, jog turimos idėjos atrodo panašios į išorinius daiktus ar juos atitinkančios.

Prieštaravimai ir atsakymai taip pat yra reikšmingas papildymas *Apmąstymų* tekstui, kadangi pateikia tiek amžininkų polemines reakcijas, tiek paties Descartes'o savųjų idėjų interpretaciją (prie pirmojo *Apmąstymų* leidimo pateikiami šeši prieštaravimų ir atsakymų

[17] Noa Naaman-Zauderer, *Descartes' Deontological Turn: Reason, Will, and Virtue in the Later Writings*, New York: Cambridge University Press, 2010, p. 3.

rinkiniai, o prie antrojo leidimo 1642 m. buvo pridėtas dar ir septintas rinkinys). Prieštaravimus pateikė olandų teologas Johannesas Caterusas (Johanas de Kateris), anglų filosofas Thomas Hobbesas, teologas Antoine'as Arnauldas, filosofas Pierre'as Gassendi, jėzuitas Pierre'as Bourdinas, du įvairių prieštaravimų rinkinius (antrąjį ir šeštąjį) iš įvairių teologų ir filosofų atsiliepimų sudėliojo Marinas Mersenne'as. Tiek prieštaravimai, tiek autoriaus atsakymai skiriasi savo stiliumi ir tonu (rimčiausią ir priekabiausią kritiką, ypač paties Descartes'o supratimu, išsakė Hobbesas), bet galima išskirti šias esmines kritikos linijas: Dievo įrodymo trūkumai, epistemologijos kritika ir pastabos kartezinei proto teorijai.

Svarbiausi pateikiami Dievo buvimo įrodymo trūkumai: esą neturime ryškios ir aiškios idėjos apie begalinę-beribę esybę (pirmasis, antrasis ir penktasis prieštaravimų rinkiniai), tai, kad galime įsivaizduoti ar pagalvoti apie tobulą esybę (Dievą), nereiškia, kad tobula esybė egzistuoja, taip pat, kad Dievo idėją galime turėti nebūtinai iš Dievo (antrasis ir trečiasis prieštaravimų rinkiniai). Epistemologijos ir apskritai Descartes'o samprotavimų kritikoje klausiama, ar dalis svarbiausių *Apmąstymų* argumentų nėra sukonstruoti ydingo rato principu: pavyzdžiui, ar galime būti tikri, kad esame mąstantys daiktai, tol, kol neįrodome Dievo buvimo bei ryškiu ir aiškiu suvokimu pagrįstų sprendimų teisingumo? Kita svarbi kritinė pastaba, ypač Hobbeso prieštaravimuose: kokie yra kriterijai ryškiam ir aiškiam suvokimui neklystamai atskirti nuo klaidingo suvokimo, jei klaidoje mums atrodo, kad suvokiame teisingai? Kartezinėje proto teorijoje taip pat įžvelgtos fundamentalios problemos. Pavyzdžiui, kaip Descartes'as atskiria vaizduotę nuo intelekto, klausia Hobbesas: „Esama didžiulio skirtumo tarp įsivaizdavimo, kitaip tariant, kokios nors idėjos

turėjimo ir supratimo, intelekto, kitaip tariant, apibendrinimo samprotaujant, jog kažkas yra ar egzistuoja. Tačiau ponas Descartes'as mums nepaaiškina, kuo jie skiriasi. Senovės peripatetikai taip pat gana aiškiai mokė, kad substancija nėra suvokiama juslėmis, bet sutelkiama protu." (p. 191–192) Beveik pusėje prieštaravimų klausiama, kuo grindžiama dualistinė išvada, kad mąstantis daiktas jokiu būdu nėra tįsus (iš kur žinome, kad protas tikrai nėra kūniškas).

Palietėme bendriausias *Apmąstymų* problemas ir klausimus. Bet prie visų pavojų apsigauti, kuriuos *Apmąstymuose* mums atskleidžia mąstytojas, yra viena nutylėta apgaulė ar bent jau autoriaus gudrybė: skaitytojui sudaromas įspūdis, kad apmąstymus vedantis pasakotojas dar nežino, kuo šios intelektualinės pratybos baigsis. Bet tai akivaizdžiai nėra tiesa – pasakotojas ir autorius tiksliai žino, kur nori nuvesti savo skaitytoją.

Apmąstymai – ir žanro požiūriu keista knyga. Atrodo, kad Descartes'as sąmoningai pasirenka imituoti iš studijų jėzuitų kolegijoje La Fleše (1606–1614) jam gerai pažįstamą religinės meditacijos (dvasinių pratybų) formą[18]. Šiuolaikiniam skaitytojui nėra

[18] Dvasines pratybas Lojola apibūdina taip: „Dvasinėmis pratybomis suprantame kiekvieną būdą tirti sąžinę, mediuoti, kontempliuoti, melstis žodžiu ir mintimis bei kitokią dvasinę veiklą" (Ignacas Lojola, *Piligrimo Pasakojimas. Dvasinės pratybos*, iš ispanų kalbos vertė Lionginas Virbalas SJ, Vilnius: Lietuvos jėzuitų provincija, 2020, p. 132). Taip lojoliškąsias pratybas apibendrina Dovilė Čitavičiūtė: „Dvasinės pratybos siejamos su mistine-asketine teologija, kuri išskiria tris dvasinio gyvenimo etapus: apsivalymo (*via purgativa*), apšvietimo (*via illuminativa*) ir vienijimosi kelią (*via unitiva*). Pirmajame žmogus apsivalo nuo nuodėmių ir pažaboja savo troškimus, antrajame – gilina savo supratimą apie dvasios dalykus, trečiajame, pasiekęs dvasinį tobulumą, patiria mistinę vienybę su Dievu, nepavaldžią įprastam pažinimui. Įžanginėse pastabose (Exx. 10) Lojola mini tik du pirmuosius kelius, siedamas juos atitinkamai su pirmąja ir antrąja savaitėmis. Trečioji ir ketvirtoji savaitės galėtų atitikti vienijimosi kelią, tačiau tikslingiau į jas žiūrėti kaip į *via illuminativa* tąsą ir sustiprinimą. Pats Ignacas pabrėžia, kad pratybos turi atitikti atliekančiojo dvasinį pasiruošimą bei išsilavinimą [...] (Dovilė Čitavičiūtė, „Jėzuitų dvasinio ugdymo

taip paprasta tai suprasti. Apšvietos formuluota mokslo ir filosofijos raidos vizija (didele dalimi pagal ją iki šiol mokykloje pasakojama mokslo istorija) Vakarų mokslo ir, žvelgiant plačiau, socialinę ir kultūrinę raidą pateikia kaip progreso, išsivadavimo iš „prietarų ir sutemų" istoriją. Tačiau tai labai supaprastintas tikrovės vaizdas: religija ir teologija taip pat darė įtaką, kaip apskritai suvoktas mokslas, jo svarbiausi tyrimo tikslai ir objektai (pavyzdžiui, šviesos ir optikos tyrimų ištakas galima sieti su šviesos teologijos ir šviesos kaip Dievo analogo idėjomis)[19].

Descartes'o atveju kalbėjimas apie teologinių ir devocinių tekstų įtaką gali atrodyti keistas dar ir dėl to, kad egzistuoja ilga gandų tradicija apie jį kaip sąmokslininką, filosofijos diversantą, slapčia veikiantį religijos ir teologijos užnugaryje. Ir čia anaiptol nebūtina eiti į įvairias sąmokslo teorijas apie masoniškąją Apšvietą ar tuos pačius rozenkreicerius, kuriems Descartes'as tariamai priklausė ar norėjo priklausyti (Renatus Cartesius – R. C. – *Rose Croix*)[20]. Jo santykis su reli-

metodai Mikalojaus Lancicijaus *Meditacijose* (1650)", in: *Senoji Lietuvos literatūra*, 44 knyga, 2017, p. 187–188). Jėzuitiško auklėjimo įtaka nėra jokia naujiena kartezinės filosofijos tyrėjams (John G. Cottingham, *A Descartes Dictionary*, Oxford: Blackwell, 1993, p. 116–117). Dalis šiuolaikinių tyrėjų atkreipia dėmesį ne tik į tai, kad kartezinė meditacija savaip mėgdžioja religinę, tačiau pastebi „piktojo apgaviko" (demono-gundytojo) pasirodymą dvasinėms pratybos skirtuose tekstuose, pavyzdžiui, Teresės Avilietės (Žr. Christia Mercer „Descartes' debt to Teresa of Ávila, or why we should work on women in the history of philosophy", *Philosophical Studies*, 174 (10), 2017, p. 2539–2555).

[19] Žr. Dallas Denery, *Seeing and Being Seen in the Later Medieval World. Optics, Theology and Religious Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

[20] Desmond M. Clark, *Descartes: A Biography*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 75–76; Stephen Gaukroger, *Descartes: An Intectual Biography*, Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 101–102. Veikiau fikcinis, bet entuziastingiau sudėtas gandų, legendų ir Descartes'o biografijos mišinys taip pat gali būti įdomus skaityti: Amir D. Aczel, *Descartes' Secret Notebook. A True Tale of Mathematics, Mysticism, and the Quest to Understand the Universe*, New York: Broadway books, 2005.

gija iš tiesų yra nemenkų ginčų šaltinis. Viena vertus, kaip atkreipia dėmesį daugelis tyrėjų, Descartes'as sąmoningai vengė religinių ir teologinių polemikų, *Samprotavime* aiškiai deklaravo, kad neketino ginčyti ar nagrinėti tikėjimo tiesų. Žinome, kad jis buvo išgąsdintas Galilėjo Galilėjaus teismo ir dėl to 1633 m. sustabdė savo veikalo *Pasaulis* (*Le monde*)[21] leidybą. Kita vertus, *Apmąstymus* jis dedikuoja Paryžiaus universiteto teologams (mėgina legitimizuoti savo filosofinius tyrimus?) ir veikalo pavadinimu teigia, kad svarbiausias esą Dievo ir sielos nemirtingumo įrodymas, nors teksto centrinė ašis greičiau yra epistemologinė, o ne teologinė problematika[22]. Kiti autoriai kaip tik mano, kad Descartes'as vis tik buvo uolus katalikas ir socialinis konservatorius.

Žinoma, Descartes'o atveju meditacija (apmąstymas) nėra religinio pobūdžio, tačiau svarstymo forma ir būdas (savo ruožtu metodas veikia kaip šį svarstymą formuojantis principas). Visgi ir ji reikalauja tam tikros disciplinos ir nusiteikimo: „šiandien, pačiu laiku išvadavęs sąmonę nuo visokeriopų rūpesčių, ištaikęs ramią valandėlę, pasitraukęs vienumon, galiausiai rimtai ir nevaržomas imsiuosi griauti visas ankstesnes savo nuomones." (p. 49) Kaip rašymo prieiga meditacija

[21] Po Descartes'o mirties 1650 m. šis veikalas buvo dalimis išleistas kaip *Traktatas apie žmogų* (*Traité de l'homme* – 1662) ir *Traktatas apie pasaulį ir šviesą* (*Le traité du monde et de la lumière* – 1664). *Pasaulis* taip pat tapo pagrindu *Samprotavimo apie metodą* priedams (*Optika* – *La Dioptrique*, *Meteorai* – *Les Météores*, *Geometrija* – *La Géométrie*) ir jo užmanymas glaustai atpasakojamas penktojoje *Samprotavimo* dalyje.

[22] Tai taip pat prisidėjo prie Descartes'o kaip slapto bedievio įvaizdžio amžininkų ir vėlesnių filosofų akyse – kaip savo *Mintyse* rašė Blaise'as Pascalis: „Negaliu atleisti Descartes'ui! Visoje savo filosofijoje jis labai norėjo apsieiti be Dievo, bet negalėjo susilaikyti, neleisdamas Dievui sprigtu stuktelėti pasaulio, kad šis pradėtų judėti. Tai atlikus, Descartes'ui Dievas tapo nebereikalingas" (Blaise Pascal, *Mintys*, iš prancūzų kalbos vertė Anicetas Tamošaitis SJ ir Jūratė Žalgaitė-Kaya, Vilnius: Hubris, 2020, p. 45).

leidžia autoriui skaitytoją vesti norima linkme, suteikdama galimybę jam „asmeniškai", betarpiškai ir intuityviai „įsitikinti" svarstymo, jo prielaidų ir išvadų teisingumu. Tai glaudžiai siejasi ir su Descartes'o filosofijoje įvykusiu posūkiu į subjektą kaip filosofinės problematikos centrą: tekste filosofas apie save pasakoja pirmuoju asmeniu, tačiau kartu duoda instrukciją-pavyzdį. Ne šiaip Descartes'as priskiriamas mąstytojams, kurie ryškiausiai atspindėjo Vakarų kultūros posūkį subjekto link. Čia vėlgi nėra kažko originalaus žvelgiant į teologijos ir religijos, meno ir renesansinės filosofijos kontekstą – žmogus, jo siela ir kūnas jau kurį laiką buvo aistringų tyrimų ir ginčų objektas. Kartu Descartes'as savo filosofijoje išryškina ne tik subjektiškumą (ir subjektyvumo pavojus!), tačiau ir savo paties autobiografiškumą. *Apmąstymai*, kuriuose mąstytojas kreipiasi į skaitytoją pasakodamas savo mąstymo eigą ir patirtį, čia žengia dar vieną žingsnį – bet kas (pakankamai tam pasirengęs ir atsidavęs) skaitydamas šiuos apmąstymus gali nueiti tą patį minties kelią, manyti patyręs tai, ką patyrė pasakotojas (taigi, subjektiškumas čia tiek universalizuojamas, tiek savotiškai anonimizuojamas). Subjektas (*res cogitans*) yra tas archimedinis taškas, nuo kurio Descartes'as pradeda tikro žinojimo paieškas.

Čia vėlgi svarbi metodo idėja: Descartes'o rašymo laiku ji turėjo ne tik medicininę ar filosofinę-mokslinę, tačiau ir religinę dimensiją – metodas yra dvasines pratybas kreipiantis principas, priemonė, įrankis padedantis stiprinti savo tikėjimą, tirti savo sąžinę ir sielą. Tęsiant religinės patirties analogiją – susidūrimas su akivaizdžia, neabejotina ir nepajudinama tiesa yra patirtis, prilygstanti jei ne gimimui iš naujo, tai praregėjimui (epifanijai). Fundamentaliausia prasme tai – tikėjimo patirtis: kartezinėje meditacijoje perėjęs visus metodo

diktuojamus žingsnius aš turėčiau betarpiškai, intuityviai stoti prieš tiesą. Descartes'ui klausimas apie tiesą ir tikrovę tikrai nėra vien klausimas apie teiginių teisingumą ar subjektyvių idėjų atitikimą dalykų padėčiai, tai jam yra klausimas apie visą jo filosofinės sistemos pagrindą, pamatus, ant kurių gali laikytis visas kitas žinojimas ir techniniai mokslo laimėjimai. Pripažinimas, kad Descartes'as parašė filosofinį apmąstymą atsiremdamas į jau egzistuojantį krikščioniškos religinės meditacijos (dvasinių pratybų) žanrą, anaiptol nereiškia, kad tai teologinis traktatas – galiausiai daugelio filosofinių idėjų ištakas vienaip ar kitaip galima atrasti religijoje ir teologijoje, tačiau iš to neplaukia išvada, kad filosofijos klausimai gali būti į jas suredukuoti (Descartes'as ne vieno filosofijos istoriko netgi laikomas būtent perkertančiu teologijos ir filosofijos jungtį).

Nežiūrint visų per šimtmečius užsiklojusių kontekstų, polemikos ir klausimų, *Apmąstymai* gali būti skaitomi tiesiog kaip kvietimas mūsų protui ir vaizduotei klausti ir permąstyti tai, kas laikoma tikra, neabejotina ar savaime suprantama. Kartu šis veikalas mums parodo, kad abejonė nėra tiesiog patogi skeptiko poza – tikra abejonė turi savo principus, reikalavimus ir ribas. Kiekviena tikra abejonė kartu yra ir kažko naujo pradžia, ir gyvenimą keičiantis išbandymas.

VERTĖJOS ŽODIS

Versdama Descartes'o *Metafizinius apmąstymus* jau trečiąsyk per pastaruosius porą metų turėjau galimybę įsijungti į bendrą darbą su leidykla „Phi knygos", lietuviškai prakalbinusia ne vieną klasikinės ir šiuolaikinės filosofijos kūrinį. Galbūt ne visiems žinomas faktas, kad šis jau keletą šimtmečių į būtinųjų filosofijos skaitinių sąrašą įtraukiamas Descartes'o veikalas 1641 m. buvo parašytas lotyniškai (vėliau, kiek pataisytas ir papildytas, jis perleistas 1642 m.), o dar 1978 m. pasirodęs Petro Račiaus vertimas atliktas atsižvelgiant į prancūziškąją teksto versiją, parengtą ne paties Descartes'o, nors ir sulaukusią jo pritarimo. Būtina pabrėžti, kad idėja po daugiau nei keturių dešimtmečių antrąkart išversti *Metafizinius apmąstymus* į lietuvių kalbą kilo anaiptol ne dėl noro pataisyti ar sukritikuoti kruopštų Petro Račiaus darbą – nepaprastai žodingas ir taiklus jo vertimas ne sykį gelbėjo verčiant filosofiniu ir retoriniu požiūriu sudėtingiausias teksto vietas, o vietomis pastebimi terminologiniai pokyčiai (pavyzdžiui, ankstesniajame vertime nesutinkamas, o šiame dažnai vartojamas žodis „sąmonė") įvesti atsižvelgiant į atitinkamus skirtumus tarp prancūziško ir lotyniško teksto leidimų.

Simboliška, kad prie šios knygos dirbo trys buvę kurso draugai – prabėgus septyneriems metams po filosofijos studijų Vilniaus universitete baigimo, ir vėl susitikome bendroms diskusijoms su Daina Habdankaite, iš prancūzų kalbos nepriekaištingai išvertusia Descartes'o susirašinėjimus su kitais garsiais to meto filosofais, ir Laurynu Peluričiu, kurio kompetentingai ir nemanieringa kalba parašytas įvadas leis geriau suprasti retsykiais keblius Descartes'o

samprotavimus ir platesnį to meto filosofinį kontekstą. Vertimas nebūtų atsiradęs be leidyklos „Phi knygos“ direktoriaus Tomo Šinkūno pastangų, kurio entuziazmas ir nuoširdi meilė filosofijai verti susižavėjimo ir pagarbos, o Nijolės Keršytės, Viliaus Dranseikos, Daliaus Jonkaus, Arūno Sverdiolo ir daugelio kitų kolegų išsakytos pastabos ir pasiūlymai leido pataisyti ar bent jau dar kartą apsvarstyti kai kurias diskutuotinas vertimo vietas. Tikiuosi, kad tekste likę netikslumai, abejotini ar vietomis galbūt per drąsūs pasirinkimai, kurie neabejotinai laikytini vertėjos atsakomybe, nesukliudys įvertinti daugialypio Descartes'o talento.

Živilė Pabijutaitė
Vilnius
2021 m. spalio 26 d.

VERTĖJOS ŽODIS PRIEŠTARAVIMAMS IR ATSAKYMAMS

Vieną ikoniškiausių filosofinių tekstų – Descartes'o *Metafizinius apmąstymus* – skaito ištisos kartos, nepriklausomai nuo gyvenamo laiko ir vietos. Šis, kaip ir kiti prancūzų filosofijos klasiko tekstai, skirtas laikui nepavaldiems mąstymo ir pažinimo principams aptarti. Tačiau įdomu tai, jog mūsų laikus šis veikalas pasiekė apaugęs diskusijomis su amžininkais, kurias tarsi medžio rieves skaitant atsiveria vingiuotas filosofinio mąstymo kelias, kuriame Descartes'ą lydi bičiulių teologų ir filosofų klausimai bei idėjos. 1641 m. sausio 28 d. laiške teologui Mersenne'ui Descartes'as galbūt ironiškai, o gal šiek tiek flirtuodamas rašo: „Šiuose šešiuose apmąstymuose sutelkti visi mano fizikos pagrindai, tik prašau niekam to nesakyti". Nūdienos filosofams ir idėjų istorikams šis tekstas įdomus tuo, kad buvo ilgai ir kruopščiai taisytas, atsižvelgiant į amžininkų pastabas, kurios didžia dalimi pasiekė mūsų laikus.

Metafizinių apmąstymų istorija prasideda Descartes'ui išleidus *Samprotavimą apie metodą* ir nusprendus išvystyti ir publikai sutraukta forma pristatyti savo metafizinę sistemą. 1641 ir 1642 m. pasirodo lotyniški *Metafizinių apmąstymų* leidimai, o vėliau, 1647 m., paties autoriaus aprobuotas vertimas į prancūzų kalbą. Tačiau *Apmąstymų* priešistorė prasideda gerokai anksčiau. Yra žinoma, kad 1628–1629 m. Descartes'as kelis mėnesius intensyviai dirbo ręsdamas metafizikos pamatus, tačiau tuo laikotarpiu sukurti tekstai nepasiekė mūsų dienų. Tyrinėtojams belieka tik spekuliuoti, ar jie sutampa, o jei taip, tai kiek, su vėliau pasirodžiusiais *Metafiziniais*

apmąstymais. Nuo 1630 m. filosofas aktyviai susirašinėja su bičiuliu Mersenne'u, diskutuodamas apie Dievą ir kitus metafizinius klausimus, tačiau veikalų pavidalu dienos šviesą vienas po kito išvysta *Samprotavimas apie metodą*, įvairios fizikos ir mąstymo metodo klausimams skirtos esė. Tad jei žvelgtume tik į publikuotus veikalus, galėtų pasirodyti, kad Descartes'as metafizinę sistemą išvysto ir suformuluoja gana vėlai, tarsi atsispirdamas nuo fizikos ir samprotavimo metodo aprašymų. Tačiau pažvelgus į privačius susirašinėjimus ima ryškėti Descartes'o visų pirma kaip metafiziko paveikslas.

Apie 1640 m. užbaigęs *Metafizinius apmąstymus* filosofas neskuba jų publikuoti, o pirmiau siunčia draugui Mersenne'ui bei Sorbonos teologams, prašydamas komentarų. Galiausiai nuspręsta publikuoti tekstą kartu su amžininkų laiškais ir autoriaus atsakymais, kurių gyvas filosofinis dialogas svariai papildo pagrindiniame tekste dėstomus argumentus. Tačiau čia susirašinėjimas nenutrūksta: Descartes'ą pasiekia Hobbeso, Gassendi ir kitų filosofų laiškai, kurie, tiesa, jį kiek nuvilia dėl glaustumo ir paviršutiniškumo. Ūpą mąstytojui vėl pakelia kiek vėliau prasidėjęs susirašinėjimas su tokiais teologais, kaip Arnauld, į kurių komentarus atsižvelgęs jis net šiek tiek pakoreguoja *Apmąstymų* tekstą, ir 1641 m. šis pasirodo kartu su šešiais prieštaravimais. Antroji susirašinėjimo banga kyla jau išleidus tekstą – Descartes'as gauna tokių teologų, kaip Bourdino ir Dinet, laiškus, kuriais papildomas 1642 m. leidimas.

Prancūziškasis *Metafizinių apmąstymų* leidimas pasaulį išvysta jas išvertusio Clerselier dėka, kuriam Descartes'as pateikia savo paties verstus ir redaguotus susirašinėjimus su amžininkais. Būtent ši prancūziškoji prieštaravimų ir atsakymų redakcija yra šioje knygoje pateikiamo vertimo atspirties taškas, mat rengdamas prancūzišką

susirašinėjimų versijų Descartes'as gana konceptualiai sutvarkė, o vietomis net pertvarkė, prieštaravimus, praleisdamas kai kuriuos laiškus, o dalį savo atsakymų iš tiesioginio susirašinėjimo perrašydamas į nuoseklų tekstą.

Lietuviškai pasirinkti prakalbinti prieštaravimai geriausiai atspindi ne tik skirtingas prieštarautojų asmenybes (nuo bičiuliškai nusiteikusių teologų iki kiek arogantiškai polemizuojančių užjūrio filosofų), bet ir platų temų spektrą, apimantį tiek Dievo egzistavimo, tiek sąmonės gebų bei ribų klausimus bei daugelį kitų metafizinių problemų. Skaitydami šiuos Apšvietos epochos idėjų kūrėjų laiškus galime ne tik mėgautis niuansuotomis teorinėmis diskusijomis, bet ir pajusti *Respublica literaria* bendruomenės dvasią, kur išminties siekiama kartu nepriklausomai nuo geografinių atstumų.

Daina Habdankaitė
Vilnius
2021 m. rugsėjis

METAFIZINIAI APMĄSTYMAI

kuriuose įrodoma, kad Dievas egzistuoja ir žmogaus siela skiriasi nuo kūno[1]

[1] Pirmajame leidime: „kuriuose įrodoma, kad Dievas egzistuoja ir ir siela yra nemirtinga" „Esama hipotezės, kad net ir pirmajame lotyniško teksto leidime Descartes'as neturėjo užmojo įrodinėti sielos nemirtingumo, o antraštėje žodis *immortalitas* atsidūrė paprasčiausiai dėl spaudos klaidos, supainiojus jį su žodžiu *immaterialitas* („nematerialumas"); žr. Adrien Baillet, *La vie de M. Descartes*, 1691, p. 171.". Čia ir toliau pateikiamos vertėjų pastabos.

Išmintingiausiems ir šviesiausiems vyrams,
Paryžiaus Šventosios teologijos fakulteto dekanui ir daktarams
RENÉ DESCARTES

Pateikdamas jums savo kūrinį, vadovaujuosi pačiais kilniausiais sumetimais ir esu tikras, kad, supratę mano sumanymą, atrasite deramą dingstį jį ginti. Manau, kad geriausias būdas parodyti jį esant vertą jūsų dėmesio – tai trumpai išdėstyti jo turinį. Visada laikiausi nuomonės, kad du klausimai – Dievo ir sielos – yra svarbiausi iš tų, kuriuos reikėtų įrodyti remiantis veikiau jau filosofijos, o ne teologijos argumentais. Juk nors mums, tikintiesiems, pakanka tikėti, kad žmogaus siela nemiršta kartu su kūnu ir Dievas egzistuoja, atrodo, kad netikinčiųjų niekaip neįkalbėsi priimti kokią nors religiją ar kokias nors moralines dorybes, jei pirmiau šių dalykų jiems neįrodys prigimtinis protas. O kadangi šiame gyvenime už ydas dažnai geriau atlyginama nei už dorybes, retas kuris vietoje naudos pasirinktų teisingumą nebijodamas Dievo ir nesitikėdamas pomirtinio gyvenimo. Ir nors visiškai teisinga, kad Dievo egzistavimu turime tikėti, nes taip mokoma Šventajame Rašte, kuriuo irgi reikia tikėti, nes jis yra iš Dievo, priimdami, kad tikėjimas yra Dievo dovana, turime sutikti, kad tas, kuris suteikia malonę įsitikinti kitais dalykais, taip pat gali leisti įsitikinti ir jo paties egzistavimu. Tačiau tai ne įrodymas netikintiesiems, mat jie čia galėtų įžvelgti klaidą, vadinamą loginiu ratu.

Atkreipiau dėmesį, kad jūs kartu su visais kitais teologais tvirtinate, jog Dievo egzistavimą ne tik galima įrodyti prigimtiniu protu, bet

ir, vadovaujantis Šventuoju Raštu, daryti išvadą, esą jį pažinti daug lengviau nei sukurtuosius daiktus. O kad tai iš tiesų taip lengva ir kad šio pažinimo stokojantys patys dėl to kalti, matyti iš tryliktojo *Išminties* knygos skyriaus, kuriame pasakyta: „Juk jeigu įstengė būti tokie sumanūs, jog galėjo spėlioti apie Visatą, – tai kodėl tad negalėjo atrasti jos VIEŠPATIES?“[2] O *Laiško romiečiams* pirmame skyriuje sakoma, kad jie „nepateisinami“. Be to, tame pačiame laiške žodžiais „Juk tai, kas gali būti žinoma apie Dievą, jiems aišku“, atrodo, esame įspėjami, kad visa, ką galima žinoti apie Dievą, gali būti įrodyta argumentais, gautais ne iš kur kitur, o tik iš pačios mūsų sąmonės. Todėl pamaniau, kad man nebus svetimi klausimai, kaip ir kokiu būdu Dievas pažįstamas lengviau ir patikimiau nei aplinkos dalykai.

Kalbant apie sielą, dauguma mano, kad jos prigimtį ištirti nelengva, o kai kurie net įsidrąsino teigti, jog žmogaus protas mus įtikina, esą ji pražūsta kartu su kūnu ir vienintelis tikėjimas teigiąs priešingai. Vis dėlto juos VIII sesijoje pasmerkė Leonui X būnant popiežiumi įvykęs Laterano susirinkimas[3], atvirai pareikalavęs krikščionių filosofų atsakyti į jų argumentus ir sutelkti visas jėgas tiesai įrodyti, todėl aš taip pat nesudvejojau imtis šio klausimo. Svarstysiu jį ir todėl, nes žinau, jog daugelis bedievių atsisako tikėti Dievo buvimu ir sąmonės skirtingumu nuo kūno būtent todėl, kad, pasak jų, šių dviejų dalykų niekas ligšiol nepajėgė įrodyti. Su jais aš anaiptol nesutinku – priešingai, manau, kad kone visi argumentai, šiais klausimais pateikti didžių žmonių, jei suvokiami pakankamai gerai, yra užtektinas

[2] Išm 13, 9. Čia ir toliau Šventojo Rašto citatos paimtos iš: *Biblija, arba Šventasis Raštas*. Ekumeninis leidimas. Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 2005. Vertė: Antanas Rubšys (Senasis Testamentas) ir Česlovas Kavaliauskas (Naujasis Testamentas).

[3] Turimas omenyje Laterano V susirinkimas, vykęs 1512–1517 m. Jam nuo 1513 m. vadovavo popiežius Leonas X.

įrodymas, ir vargiai įtikėčiau, kad galima sugalvoti ką nors naujo, ko anksčiau nebūtų išradęs kas nors kitas. Vis dėlto laikausi nuomonės, kad pats svarbiausias filosofijos uždavinys yra sykį kruopščiai išsiaiškinti, kurie iš visų įrodymų yra geriausi, ir taip tiksliai bei skaidriai juos išdėstyti, kad dėl jų jokioms ateinančioms kartoms nekiltų abejonių. Galiausiai, juk šio didelio darbo imtis manęs atkakliai prašė kai kurie žmonės, žinantys, kad spręsdamas bet kokius mokslo sunkumus naudojausi tam tikru metodu – jis, tiesą sakant, nėra naujas, nes nėra nieko senesnio už tiesą, bet jie ne sykį turėjo progos įsitikinti, kad jį visai sėkmingai taikydavau kitais atvejais, – ir todėl pamaniau, kad turiu pamėginti pritaikyti jį gvildendamas dabartinį klausimą.

Šiame traktate aprėpiama visa, ką sugebėjau išsiaiškinti. Ne todėl, kad jame būčiau mėginęs sukaupti visus skirtingus argumentus, kuriuos galima pateikti įrodinėjant svarstomą dalyką, – neatrodo, kad tai būtų verta pastangų, nebent tik tokiu atveju, jei nė vienas iš argumentų nebūtų patikimas. Aš išnagrinėjau tik pačius verčiausius ir svarbiausius, todėl drįsiu juos pristatyti kaip patikimiausius ir akivaizdžiausius įrodymus. Taip pat pridursiu, jog šie argumentai yra tokie, kad aš nemanau, jog žmogaus protui būdinga kokia nors galia, kurią pasitelkus būtų galima kada nors atrasti geresnių įrodymų. Reikalo svarba ir Dievo šlovė, su kuria visa tai siejasi, verčia mane apie save kalbėti kiek laisviau nei esu pratęs. Vis dėlto, nors ir laikau šiuos įrodymus patikimais bei akivaizdžiais, nesu įsitikinęs, kad visi gali juos suprasti. Juk panašiai ir geometrijoje susiduriame su daugeliu Archimedo, Apolonijo, Papo ir kitų mąstytojų pateiktų įrodymų, kurie visų laikomi akivaizdžiais ir patikimais, nes juose išties nėra visiškai nieko, ko, tiriant atskirai, nebūtų itin lengva pažinti, ir nieko, kas tiksliai neplauktų iš ankstesnių teiginių. Bet kadangi tie įrodymai yra ilgoki ir reikalauja nepaprastai atidaus skaitytojo, juos suvokia tik

retas kuris. Taip ir aš, nors ir laikau įrodymus, kuriais čia naudojuosi, tokiais pačiais ar net patikimesniais ir akivaizdesniais už geometrijos, vis dėlto baiminuosi, kad dažnas negalės jų pakankamai gerai perprasti – tiek dėl jų apimties, tiek dėl tarpusavio priklausomybės, o svarbiausia dėl to, kad jiems suvokti būtina nuo prietarų visiškai išlaisvinta sąmonė, galinti lengvai nutraukti bendrystę su pojūčiais. Tiesą sakant, pasaulyje metafizikai atsidavusių žmonių esama daug mažiau nei linkusių į geometriją. Be to, skirtumas dar ir tas, kad geometrijoje kiekvienas vadovaujasi tvarka nerašyti nieko, kam negalima pateikti patikimo įrodymo, todėl mažai ką išmanantys geometrijoje greičiau nusižengia pripažindami klaidingus įrodymus, mat nori pasirodyti juos suprantą, nei atmesdami tikruosius. O filosofijoje esti priešingai, mat čia tikima, kad nėra tokių klausimų, dėl kurių nebūtų galima ginčytis, ir retas kuris ieško tiesos. Be to, daugelis, drįsdami ginčytis dėl iškiliausių tiesų, tikisi pelnyti mokslo vyro vardą.

Taigi, kad ir kokie svarūs galėtų būti mano argumentai, jie susiję su filosofija, ir todėl nesitikiu jais stipriai paveikti jūsų protų, jei nepadėsite man imdamiesi juos globoti. Pagarba, visų rodoma jūsų fakultetui, tokia didelė, o Sorbonos vardas toks įtakingas, kad ne tik tikėjimo klausimais jokiai kitai bendruomenei, išskyrus Šventąjį susirinkimą, nebuvo suteikta tiek pasitikėjimo, bet ir svarstant žmogiškąją filosofiją niekas negalvoja, kad kur nors kitur kas taip giliai ir plačiai nusimanytų reikalą ir būtų toks apdairus ir išmintingas priimdamas sprendimus. Neabejoju, kad jei malonėsite pasirūpinti šiuo veikalu, teikdamiesi jį visų pirma pataisyti (mat, atmindamas ne tik savo silpnumą, bet ir nemokšiškumą, neišsiginu jame esant klaidų), tada – jūs patys arba aš, po to, kai mane įspėsite – arba papildyti trūkstamas dalis, arba pabaigti nepakankamai išplėtotas vietas, arba

nušviesti tas, kurioms trūksta didesnio aiškumo, o galiausiai, veikale esantiems argumentams, kuriais įrodinėjamas Dievo buvimas ir sąmonės skirtingumas nuo kūno, pasiekus tokį skaidrumą, kokį, manau, jie gali pasiekti, kad būtų laikomi tiksliausiais įrodymais, teiksitės jiems pritarti ir viešai paliudyti jų teisingumą, neabejoju, kad iš žmonių sąmonės greitai dings visos klaidos, kažkada susidariusios šiais klausimais. Juk tiesa nesunkiai įtikins kitus protingus ir mokytus žmones pritarti jūsų sprendimui, o jūsų autoritetas privers bedievius, kurie dažnai yra veikiau jau pasipūtę, o ne protingi ar mokyti, atsikratyti sielos prieštaravimų ir galbūt, nenorint pasirodyti neišmanėliais, pačius stoti už tuos argumentus, kuriuos, kaip patys žino, visi prasilavinę žmonės laiko įrodymais. O galiausiai ir visi kiti lengvai patikės tokia gausybe liudijimų, ir pasaulyje nebeliks nė vieno, drįstančio abejoti arba Dievo buvimu, arba realiu skirtumu tarp žmogaus sielos ir kūno. Vadovaudamiesi savo pačių išmintimi, patys galite kuo puikiausiai įvertinti, kokių vaisių duos toks tikėjimas. Man daugiau nedera Dievo ir tikėjimo klausimais gausiai patarinėti jums, visada buvusiems tvirčiausia Katalikų bažnyčios atrama.

PRATARMĖ SKAITYTOJUI

Dievo ir žmogaus sąmonės klausimus jau anksčiau esu šiek tiek nagrinėjęs *Svarstyme apie metodą, kaip teisingai kreipti protą ir ieškoti tiesos moksluose*, prancūzų kalba išleistame 1637 metais. Neturėdamas tikslo išsamiai aptarti šių klausimų, juos apžvelgiau tik prabėgomis, kad iš skaitytojų atsiliepimų sužinočiau, kaip juos svarstyti. Jie man visada atrodė tokie svarbūs, kad laikiau esant verta prie jų dar sugrįžti ne kartą. Kelias, kuriuo einu juos aiškindamas, taip mažai išvaikščiotas ir toks nepanašus į įprastinius, jog aš nemaniau, kad naudinga apie jį kalbėti prancūziškai ir plačiau dėstyti kone visiems suprantama kalba, baimindamasis, kad neišmanėliai taip pat neįtikėtų galintys žengti šiuo keliu.

Samprotavime apie metodą esu prašęs visus, kas tik mano veikale ras ką nors ginčytino, teiktis man apie tai pranešti, bet sulaukiau tik dviejų mano pažiūroms minėtais klausimais prieštaraujančių pastabų, kurias laikiau vertomis dėmesio. Į jas glaustai atsakysiu prieš imdamasis smulkiau nagrinėti šiuos klausimus.

Pagal pirmąją pastabą, iš to, kad žmogaus sąmonė, atsigręžusi pati į save, suvokia save tik kaip mąstantį daiktą, neplaukia, kad jos prigimtis, arba esmė, glūdi vien tik tame, kad ji yra mąstantis daiktas, žodžiu „tik" atmetant visa kita, kas galbūt taip pat galėtų priklausyti sielos prigimčiai. Į šią pastabą atsakau, kad ir pats tąsyk visa kita atmečiau ne siekdamas atsižvelgti į pačią dalykų padėtį (apie kurią būtent tada nė nekalbėjau), bet vien tiktai į savo minčių eigą. Tuo norėjau pasakyti, jog nepažįstu visiškai nieko, ką žinočiau priklausant mano esmei, išskyrus tai, kad esu mąstantis daiktas, arba daiktas, savyje

turintis gebą mąstyti. O vėliau parodysiu, kokiu būdu iš to, kad nepažįstu nieko kito, kas galėtų priklausyti mano esmei, išplaukia, jog jai iš tikrųjų nepriklauso niekas kitas.

Pagal antrąją pastabą, iš to, jog savyje turiu už save tobulesnio daikto idėją, neplaukia, kad ta idėja yra už mane tobulesnė, ar juo labiau – kad egzistuoja ja reiškiamas daiktas. Bet atsakau, kad žodis „idėja" čia pasižymi dviprasmybe: jis gali būti suprantamas arba materialiai, kaip intelekto vyksmas, ir šia prasme negalima sakyti, kad jis yra tobulesnis už mane, arba objektyviai, kaip šiuo vyksmu išreiškiamas daiktas, tad nors ir nelaikytume, kad jis egzistuoja skyriumi nuo mano intelekto, vis dėlto jis savo esme galėtų būti už mane tobulesnis. Toliau šiame veikale bus aiškinama, kaip vien iš to, kad manyje glūdi už mane tobulesnio daikto idėja, išplaukia, jog šis daiktas išties egzistuoja.

Be to, dar susidūriau su dviem gana išsamiais darbais, kuriuose buvo puolami ne tiek mano samprotavimai aptartais klausimais, kiek išvados, ir dar argumentais, pasiskolintais iš nuvalkiotų ateistinių pažiūrų. Kadangi tokie argumentai nepajėgūs padaryti kokį nors įspūdį suvokiantiems mano samprotavimus, o daugelio sprendimai yra tokie netikę ir neprotingi, kad jie pasiduoda veikiau jau pirmajam įspūdžiui, nors ir klaidingam bei nepagrįstam, o ne teisingai ir tvirtai nuomonei, jau vėliau susidariusiai šį įspūdį griaunant, dabar nenoriu į tuos prieštaravimus atsakinėti, kad pirmiau nereikėtų jų išdėstyti. Tik bendrai pasakysiu, kad visi ateistų pasisakymai, kuriais jie paprastai atmeta Dievo egzistavimą, visada atsiranda arba dėl Dievui primetamų žmogiškųjų afektų, arba dėl mūsų sąmonei suteikiamos perteklinės galios ir išminties, tarsi mėgintume nustatyti ir suprasti, ką Dievas gali ir privalo daryti. Taigi, jei tik atsiminsime į savo sąmonę

žvelgti kaip į baigtinę, o į Dievą – kaip į neaprėpiamą ir beribį, tokie pasisakymai mums nesukels jokių sunkumų.

O dabar, šiek tiek susipažinęs su kitų žmonių pažiūromis, darsyk sugrįžtu prie tų pačių Dievo ir žmogaus sąmonės klausimų. Kartu ketinu išdėstyti visos pirmosios filosofijos pradmenis, nelaukdamas jokių minios pagyrimų ir nesitikėdamas skaitytojų gausos. Nė nepatarčiau šio veikalo skaityti niekam, išskyrus tuos, kurie drauge su manimi geba ir nori rimtai atsidėti apmąstymams ir atitraukti sąmonę nuo pojūčių bei visų prietarų – tokių, manau, esama labai nedaug. O tie, kurie nepaisys mano samprotavimų tvarkos bei tarpusavio ryšio ir, kaip dažnai pasitaiko, mėgins knaisioti po paskirą skyrelį, skaitydami šį veikalą neturės daug naudos. Ir nors jie ne sykį ras progą prie ko nors prikibti, vargiai pareikš ką nors svarbaus ar verto atsakyti.

Žinoma, neprižadu išsyk patenkinti ir visų kitų bei nesiryžtu savimi pasikliauti tiek, kad manyčiau galįs numatyti visa, kas kam nors pasirodys. Todėl pirma šiuose *Apmąstymuose* išdėstysiu tas mintis, kuriomis, manau, patikimai ir akivaizdžiai pažinau tiesą, kad sužinočiau, ar tais pačiais samprotavimais, kuriais įtikėjau aš, galiu įtikinti ir kitus. Po to atsakysiu į priekaištus tų didelio proto ir mokymo vyrų, kuriems prieš atiduodamas spausdinti nusiunčiau peržiūrėti šiuos *Apmąstymus*. Jie man davė tiek daug įvairių pastabų, kad drįstu teigti, jog kitiems bus sunku pasakyti ką nors reikšmingo, ko nebūtų aptikę anie. Štai kodėl dar ir dar sykį prašau savo skaitytojus nesusidaryti nuomonės apie „Apmąstymus“ nesiteikus perskaityti visų minėtų pastabų ir atsakymų į jas.

ŠEŠIŲ TOLESNIŲ APMĄSTYMŲ APŽVALGA

Pirmajame apmąstyme iškeliamos priežastys, dėl kurių galime suabejoti visais, ypač materialiais, dalykais, bent jau kol neturime kitų mokslų pagrindų, kaip tuos, kuriuos turėjome iki šiolei. Nors tokio visuotinio abejojimo naudos išsyk nematyti, ji jame vis dėlto yra labai didelė, mat toks abejojimas išlaisvina mus nuo visų prietarų ir nutiesia sąmonei lengviausią kelią išsivaduoti iš pojūčių. Galiausiai jis užkirs kelią mums toliau abejoti dalykais, kurių teisingumą atskleisime vėliau.

Antrajame apmąstyme sąmonė, pasinaudodama jai būdinga laisve, taria, esą neegzistuoja niekas, kieno egzistavimu galima bent kiek suabejoti, ir pastebi, kad negali būti taip, jog neegzistuotų ji pati. Tai – nepaprastai naudinga, nes tokiu būdu sąmonė lengvai atskiria, kas gi priklauso jai, tai yra suvokiančiajai prigimčiai, o kas – kūnui. Bet gali atsitikti taip, kad kai kurie šioje vietoje tikėsis samprotavimų, įrodančių sielos nemirtingumą, todėl manau čia privaląs juos įspėti, kad, siekdamas nerašyti nieko, ko negalėčiau tiksliai įrodyti, galiu vadovautis tik ta tvarka, kuri įprasta geometrams – būtent, išdėstyti visas prielaidas, nuo kurių priklauso teiginio įrodymas, pirmiau negu bus padaryta kokia nors išvada.

Norint suprasti sielos nemirtingumą, pirmutinė ir svarbiausia sąlyga yra susiformuoti kuo skaidresnę jos sąvoką, visiškai atskirą nuo bet kokios kūno sąvokos. Tai čia ir buvo padaryta. Be to, reikia žinoti, kad visi ryškiai ir aiškiai suvokiami dalykai iš tiesų yra tokie, kokius juos suvokiame, bet šitai buvo galima įrodyti ne anksčiau nei

ketvirtajame apmąstyme. Taip pat reikia turėti aiškią kūno prigimties sąvoką, kuri formuojama iš dalies antrajame, iš dalies – ir penktajame bei šeštajame apmąstymuose. Iš viso to reikia padaryti išvadą, kad visi dalykai, kuriuos ryškiai ir aiškiai suvokiame kaip skirtingas substancijas, pavyzdžiui, sąmonė ir kūnas, iš tiesų realiai yra atskiros viena nuo kitos substancijos. Tokią išvadą prieiname šeštajame apmąstyme. Jame patvirtinama dar ir tai, kad bet kokį kūną suvokiame kaip dalų, o sąmonę, priešingai, – tik kaip nedalią. Juk negalime suvokti jokios sąmonės viduriniosios dalies, o bet kurio, net ir paties mažiausio kūno – galime. Taigi, pripažįstama, kad jų prigimtys ne tik skirtingos, bet taip pat tarsi priešingos. Daugiau šiame veikale į tą klausimą nesigilinau: ir todėl, kad išsakytų teiginių pakanka parodyti, kad kūno sunykimas nereiškia sąmonės žūties, bei suteikti žmonėms pomirtinio gyvenimo viltį, ir todėl, kad prielaidos, iš kurių galima padaryti išvadą apie sąmonės nemirtingumą, priklauso nuo visos fizikos aiškinimo. Pirmiausia, derėtų žinoti, kad apskritai visos substancijos, arba visi daiktai, kurie privalo būti sukurti Dievo, kad egzistuotų, iš prigimties yra nesunaikinami ir gali liautis buvę tik tada, jei Dievas, liovęsis teikti jiems paramą, paverstų juos į nieką. Galiausiai reikia pastebėti, kad kūnas, žvelgiant bendrai, yra substancija, ir todėl taip pat niekada nežūsta, bet žmogaus kūnas skiriasi nuo kitų būtent tuo, kad yra surėstas iš tam tikru būdu išdėstytų narių ir kitų panašių akcidencijų. O žmogaus sąmonė ne susideda iš kokių nors akcidencijų, bet yra grynoji substancija, ir net jei pasikeičia visos jos akcidencijos, pavyzdžiui, kai ji suvokia kitus daiktus, dar kitų nori, kažkuriuos jaučia ir panašiai, dėl to pati sąmonė netampa kitokia. O žmogaus kūnas tampa kitokiu vien tik pakitus kai kurių jo dalių pavidalui. Iš to išeina, kad kūnas lengvai žūsta, o sąmonė iš savo prigimties yra nemirtinga.

Trečiajame apmąstyme, man regis, pakankamai aiškiai išdėsčiau svarbiausią savo argumentą Dievo egzistavimui įrodyti. Vis dėlto, siekdamas kuo labiau atitraukti skaitytojų sielas nuo pojūčių, nenorėjau naudotis jokiais iš kūniškų daiktų pasitelktais palyginimais, ir todėl galėjau palikti nemažai neaiškumų – juos tikiuosi visiškai išsklaidyti atsakymuose į man pateiktus prieštaravimus. Tarp tokių neaiškumų galėtų būti klausimas, kokiu būdu mumyse glūdinti tobuliausios esybės idėja turi tiek objektyvaus realumo, kad privalo kilti iš tobuliausios priežasties. Minėtuose atsakymuose tai nušviečiu palygindamas ją su pačia tobuliausia mašina, kurios idėja glūdi kokio nors meistro sąmonėje: juk kaip objektyvus dirbtinis šios idėjos įgyvendinimas privalo turėti kokią nors priežastį, būtent šio meistro žinojimą arba žinojimą to, iš ko jis gavo šią idėją, taip ir mumyse glūdinčios Dievo idėjos priežastis turi būti pats Dievas.

Ketvirtajame apmąstyme įrodinėjama, kad visa, ką suvokiame ryškiai ir aiškiai, yra tikra. Kartu aiškinama, kur slypi klydimo pagrindas. Tai būtinai reikia žinoti norint tiek sutvirtinti ankstesnius, tiek suvokti vėlesnius įrodymus. Tačiau kartu reikia pastebėti, kad šioje vietoje nieko nekalbama apie nuodėmę, arba klaidą, kuri padaroma vaikantis gėrio ir blogio, ir pasakojama tik apie suklydimą, pasitaikantį mėginant atskirti tiesą nuo melo. Be to, čia apžvelgiami ne su tikėjimu ar gyvensena susiję klausimai, o vien tik spekuliatyvios ir tik prigimtine proto šviesa pažįstamos tiesos.

Penktajame apmąstyme, be kūniškos prigimties apskritai aiškinimo, taip pat pateikiamas naujas Dievo egzistavimo įrodymas. Dėl jo taip pat gali pasitaikyti sunkumų, kurie sprendžiami vėliau, atsakant į man pateiktus prieštaravimus. Galiausiai parodoma, kaip netgi geometrinių įrodymų patikimumas priklauso nuo Dievo pažinimo.

Pagaliau šeštajame apmąstyme intelektinis veiksmas atsiejamas nuo vaizduotės ir aprašomi skirtumų tarp jų požymiai. Parodoma, kad sąmonė realiai skiriasi nuo kūno, ir vis dėlto su juo taip glaudžiai susijusi, kad sudaro su kūnu tarsi vieną daiktą. Apžvelgiamos visos klaidos, paprastai kylančios iš pojūčių, ir aiškinama, kokiais būdais jų išvengti. Galiausiai pateikiamos visos priežastys, leidžiančios daryti išvadą, kad egzistuoja materialūs daiktai – ne todėl, kad manyčiau, jog tos priežastys nepaprastai naudingos įrodinėjant tai, ką jos įrodo, būtent, kad išties yra kažkoks pasaulis, žmonės turi kūnus ir panašius dalykus, kuriais niekada nesuabejojo joks sveiko proto žmogus, bet todėl, kad jas svarstydami pripažįstame, jog jos nėra nei tokios tvirtos, nei tokios skaidrios kaip tos, kurios leidžia mums savo sąmonėje pasiekti Dievo pažinimą. Vadinasi, jos yra pačios tikriausios ir akivaizdžiausios, kokias tik gali pažinti žmogaus protas. Šiuose apmąstymuose kėliau sau tikslą įrodyti šį vienintelį dalyką, todėl praleidžiu daug kitų klausimų, apie kuriuos taip pat retsykiais užsimenama šiame veikale.

PIRMASIS APMĄSTYMAS

Apie tai, kuo galima suabejoti

Jau prieš keletą metų pastebėjau, kokią gausybę klaidingų įsitikinimų nuo jaunų dienų laikiau teisingais ir kaip abejotina yra visa, ką po to jais grindžiau. Dėl šios priežasties vienąsyk gyvenime turiu iki galo atsikratyti visų nuomonių ir pradėti iš naujo nuo pačių pamatų, jei trokštu moksluose įtvirtinti ką nors patvaraus ir ilgaamžiško. Bet rodėsi, kad tai – milžiniškas darbas, todėl laukiau, kada būsiu tokio brandaus amžiaus, už kurį jau nebeatsirastų tinkamesnis metas šiam sumanymui vykdyti. Tai vertė mane taip ilgai lūkuriuoti, kad dabar nusikalsčiau, jeigu darbams skirtą laiką iššvaistyčiau postringaudamas.

Taigi šiandien, pačiu laiku išvadavęs sąmonę nuo visokeriopų rūpesčių, ištaikęs ramią valandėlę, pasitraukęs vienumon, galiausiai rimtai ir nevaržomas imsiuosi griauti visas ankstesnes savo nuomones. Tačiau to siekdamas neprivalėsiu parodyti, kad visos jos klaidingos – to, galimas daiktas, niekada ir negalėčiau atlikti. Kadangi protas įtikina mane, jog ne iki galo patikimiems ir bent kiek abejotiniems įsitikinimams turėčiau vengti pritarti ne mažiau kruopščiai nei akivaizdžiai klaidingiems, visas nuomones atmesti galėsiu kiekvienoje jų atradęs bent kokią dingstį abejonei. Todėl taip pat nebus reikalo tirti kiekvienos jų atskirai, nes tokiam darbui nebūtų pabaigos. Kadangi sujudinus pamatus savaime sugrius ir visas pastatas, nedelsdamas pulsiu pačius pradus, ant kurių laikosi visi senieji mano įsitikinimai.

Išties visa, ką iki šiol laikiau kuo teisingiausia, gavau arba iš pojūčių, arba per juos, tačiau pojūčių klaidingumu man teko įsitikinti ne kartą, tad išmintinga niekada iki galo nepasikliauti tuo, kas bent sykį mus apvylė. Bet galbūt, nors pojūčiai retsykiais mus ir klaidina dėl kokių nors nereikšmingų ir tolimesnių dalykų, esama daugelio kitų, kuriais abejoti tiesiog neįmanoma, nors ir jie gaunami iš pojūčių – pavyzdžiui, kad dabar esu čia, sėdžiu prie židinio, esu apsirengęs chalatu, rankose laikau šį popieriaus lapą ir panašiai. Kokiu pagrindu galėčiau neigti, kad štai šios rankos ir visas šis kūnas priklauso man? Nebent tik susilygindamas su kažin kokiais pamišėliais, kurių smegenėles taip susilpnino nuodingi juodosios tulžies garai, kad jie visąlaik tvirtina arba esantys karaliai, kai yra visiški bėdžiai, arba vilkį purpuru, išties būdami nuogi, arba kad jų galvos yra molinės, arba kad jie yra moliūgai, ar padirbti iš stiklo. Bet juk jie yra bepročiai, ir aš atrodyčiau ne mažiau paikas sekdamas jų pavyzdžiu.

Tačiau turiu atsižvelgti į tai, kad esu žmogus, nakčia paprastai miegantis ir sapnuose regintis visus tuos pačius, o kartais net ir mažiau į tiesą panašius dalykus, kuriuos anie mato budraudami. Juk kieksyk miegodamas naktį buvau įtikėjęs, kad esu čia, vilkiu chalatu, sėdžiu prie židinio, nors tuo metu nusirengęs gulėdavau pataluose! O dabar į šį popieriaus lapą tikrai žvelgiu budraujančiomis akimis, galva, kuria linguoju, nesnaudžia, o šią ranką ištiesiu bei juntu sąmoningai ir tą žinodamas – man miegant visa nebūtų taip aišku. Tarsi neprisiminčiau, kad panašių iliuzijų kitados buvau suklaidintas sapnuose! Įsigilinęs į šią mintį matau, kad niekada nerasime patikimų požymių, leidžiančių atskirti miegą nuo budravimo; ir matau tai taip akivaizdžiai, kad apstulbstu ir apimtas šios nuostabos vos neįtikiu sapnuojąs.

Taigi, tarkime, kad sapnuojame ir nė vienas šių dalykų – akių atmerkimas, galvos lingavimas, rankų ištiesimas – nėra tikras, kad galbūt apskritai neturime nei tokių rankų, nei viso tokio kūno. Vis dėlto iš tikrųjų reikia pripažinti, kad tai, ką regime miegodami, yra tarsi kokie paveikslai, kurie galėjo būti sukurti tik pamėgdžiojant tikrus daiktus. Todėl bent jau tokie bendri dalykai kaip akys, galva, rankos ir visas kūnas yra ne vien įsivaizduojami, bet ir tikrai egzistuojantys. Juk net ir patys dailininkai, stengdamiesi pavaizduoti kuo neįprasčiausius sirenų ir satyrų pavidalus, negeba sukurti visiškai naujos jų prigimties, o tik vaizduoja įvairiausių gyvūnų kūno dalių mišinį. Net jei jie galėtų išmąstyti ką nors tokio naujo, į ką visiškai nieko panašaus niekas nebūtų regėjęs, ir tas kūrinys būtų grynai pramanytas ir netikras, vis tiek bent jau spalvos, kuriomis jį tapo, privalėtų būti tikros.

Dėl tos pačios priežasties būtina pripažinti, kad net jei tokios bendrybės kaip akys, galva, rankos ir panašiai gali būti įsivaizduojamos, tai vis dėlto esama ir kai kurių kitų, dar paprastesnių ir labiau visuotinių dalykų, kurie yra tikri ir iš kurių tarsi iš tikrų spalvų iškyla visi – ir tikri, ir netikri – mūsų mąstyme glūdintys atvaizdai. Atrodo, kad prie šių dalykų priklauso kūniška prigimtis apskritai ir jos tįsumas, taip pat tįsių dalykų figūra, kiekybė, arba jų dydis ir skaičius, buvimo vieta, trukmė laike ir panašiai. Todėl tikriausiai nesuklysime darydami išvadą, kad fizika, astronomija, medicina ir visi kiti mokslai, priklausantys nuo sudėtinių dalykų stebėjimo, yra išties abejotini, o aritmetikoje, geometrijoje ir kitose panašiose srityse, nagrinėjančiose tik paprasčiausius ir pačius bendriausius dalykus ir nė kiek nesirūpinančiose, ar jų esama gamtoje, glūdi kažkas tikro ir neabejotino. Juk man ir budraujant, ir miegant prie dviejų pridėję tris gauname penkis, o

kvadratas neturi daugiau nei keturių kraštinių. Tokių skaidrių tiesų, atrodo, neįmanoma įtarti klaidingumu.

Vis dėlto mano sąmonėje jau seniai įsišaknijusi nuomonė, kad yra visa galintis Dievas, sukūręs mane tokį, koks egzistuoju. Bet iš kur man žinoti, ar jis nepadarė taip, kad iš tiesų nėra jokios žemės, jokio dangaus, jokio tįsaus daikto, jokios figūros, jokio dydžio, jokios vietos? Tačiau visi šie dalykai man atrodytų egzistuoją lygiai taip pat kaip dabar. Be to, kadangi manau kitus retsykiais apsirinkant dalykuose, kuriuos jie tariasi išmaną kuo puikiausiai, galbūt ir aš pats klystu pridėdamas tris prie dviejų, skaičiuodamas kvadrato kraštines ar spręsdamas kokį dar lengvesnį uždavinį, jei tik galima tokį įsivaizduoti? Tikriausiai Dievas nepanoro, kad taip apsigaučiau, mat yra laikomas visų geriausiu. Bet jei mintis, kad Dievas mane sukūrė amžinai klystantį, prieštarautų jo gerumui, jam taip pat turėtų būti svetima mintis, kad Dievas man leidžia kartais klysti – ir negalima teigti, kad jis to neleidžia.

Tikriausiai atsirastų tokių, kurie verčiau paneigtų visagalio Dievo buvimą nei patikėtų, kad visi kiti dalykai yra netikri. Tačiau nesiginčykime su jais ir tarkime, kad visa, ką čia išsakėme apie Dievą, yra pramanai. Bet nepriklausomai nuo to, kaip, anot jų, pasiekiau dabartinę savo būklę, – ar priskirtume tai lemčiai, ar atsitiktinumui, ar nepertraukiamai įvykių eigai, ar aiškintume ją bet kokiu kitu būdu – kadangi atrodo, jog klaida ir apsirikimas yra tam tikras netobulumas, juo menkesniu jie laikys mano sutvėrėją, tuo didesnė tikimybė, kad aš būsiu toks netobulas, jog nuolat klysiu. Išties neturiu ką atsakyti į šiuos argumentus ir esu priverstas pripažinti, kad iš to, ką kitados laikiau tikru, nėra nieko, kuo negalėčiau suabejoti, ir ne dėl neapdairumo ar lengvabūdiškumo, bet dėl reikšmingų ir apsvarstytų

priežasčių. Todėl, jei noriu atrasti ką nors tikra, nuo šiol turiu vengti pritarti šiems įsitikinimams ne mažiau nei tiems, kurie yra akivaizdžiai klaidingi.

Tačiau nepakanka šito tik pastebėti – reikia stengtis tai prisiminti, mat į galvą nepaliaujamai sugrįžta įprastinės nuomonės: ilgai pasitelktos ir pažįstamos jos tarsi prieš mano valią pelno tokiu būdu įgytą mano pasitikėjimą. Niekada nesiliausiu joms pritaręs ir jomis pasikliovęs, kol laikysiu jas tokiomis, kokios jos yra iš tiesų – būtent, kartais, kaip jau parodžiau, kažkuo abejotinos, bet vis dėlto labai tikėtinos, ir manysiu, kad turime kur kas daugiau pagrindo joms pritarti nei jas paneigti. Todėl manau nepasielgsiąs nederamai, jei tyčia priėmęs priešingą požiūrį apgausiu pats save ir kuriam laikui tarsiu, kad anos nuomonės yra visiškai klaidingos ir įsivaizduojamos, kol sulyginus senuosius prietarus su naujaisiais joks netikęs įprotis daugiau nebegalės nukreipti mano sprendimo nuo teisingo dalykų suvokimo. Išties žinau, kad taip elgdamasis nesusidursiu su jokiais pavojais ar apsirikimais ir kad man neįmanoma persiimti pernelyg dideliu nepatiklumu, mat šiuo atveju turiu reikalą ne su veiksmais, o tik su pažinimu.

Taigi, tarsiu, kad ne visų geriausias Dievas, tiesos šaltinis, bet kažin koks piktasis genijus, sykiu nepaprastai galingas ir suktas, pasitelkė visą savo išmonę norėdamas mane apgauti; manysiu, kad dangus, oras, žemė, spalvos, figūros, garsai ir visi išoriniai daiktai yra ne kas kita, kaip sapnų žaismas, kuriuo jis pasinaudojo tarsi žabangais mano patiklumui. Apie save patį svarstysiu taip, tarsi neturėčiau nei rankų, nei akių, nei kūno, nei kraujo, nei jokio pojūčio, bet klaidingai įsivaizduočiau visa tai turįs. Tvirtai laikysiuosi šios minties, ir net jei tokiu būdu negebėsiu sužinoti ko nors tikro, tai tikrai valiosiu atkakliai

saugotis pritarti klaidingoms nuomonėms ir žiūrėti, kad anas klastūnas, nors ir labai galingas, nors ir labai suktas, negalėtų man nieko įteigti.

Tačiau toks sumanymas reikalauja daug pastangų, ir kaži koks tingumas traukia mane atgal į kasdienybę. Lygiai kaip kalinys, sapnuose kartais besidžiaugiantis įsivaizduojama laisve, vos tik pradėjęs įtarti, kad sapnuoja, bijo prabusti ir lėtai mėgaujasi maloniomis iliuzijomis, taip ir aš nejučia nuslystu prie senųjų nuomonių ir baiminuosi pakirsti, kad taikingą ramybę pakeitusio veiklaus budravimo vėliau nereikėtų praleisti ne tarsi kokioje šviesoje, bet jau aptartų sunkumų neišpainiojamose tamsybėse.

ANTRASIS APMĄSTYMAS

Apie žmogiškosios sąmonės prigimtį, kurią galima pažinti lengviau nei kūną

Po vakarykščio apmąstymo mane užplūdo tiek abejonių, kad daugiau nebepajėgiu jų užmiršti, be to, nematau, kaip jas galėčiau išsklaidyti – esu toks sutrikęs, tarsi būčiau netikėtai įtrauktas gilaus sūkurio ir negalėčiau nei kojomis pasiekti dugno, nei išplaukti į paviršių. Vis dėlto nepasiduosiu ir stengsiuosi toliau žengti vakar pasirinktu keliu, šalindamasis viso to, kuo galima bent kiek suabejoti, o ne mažiau ir to, kas visiškai klaidinga. Ir toliau taip judėsiu į priekį, kol pažinsiu ką nors tikra, arba, jei nieko daugiau negalėsiu padaryti, bent jau tol, kol su tikrumu įsitikinsiu, kad nesama nieko tikro.

Archimedas visam Žemės rutuliui pakelti reikalavo tik tvirto ir nejudančio atramos taško. Aš taip pat turėčiau puoselėti dideles viltis, jei atrasčiau bent menkiausią patikimą ir nesugriaunamą dalyką. Taigi, tariu, kad visa, ką matau, yra klaidinga, ir įtikiu, kad niekada neegzistavo tai, ką atvaizduoja apgaulinga atmintis. Visai neturiu jokių pojūčių, o kūnas, figūra, tįsumas, judėjimas ir vieta tėra tik mano išmonė. Tad kas gi yra tikra? Turbūt tik tai, kad nesama nieko patikimo.

Tačiau iš kur žinau, kad nėra jokio dalyko, besiskiriančio nuo visų ką tik apžvelgtųjų – tokio, kuriuo abejoti neatsirastų nė mažiausios dingsties? Ar tik nebus koks nors Dievas, ar kaip bepavadintume šią jėgą, įskiepijęs man šias mintis? Tačiau kodėl turėčiau taip manyti, jei, galimas daiktas, ir pats galėčiau būti jų sutvėrėjas? Taigi, ar bent jau

aš pats nesu koks nors daiktas? Bet juk jau paneigiau turįs bet kokius pojūčius ir kūną. Tačiau dvejoju. Ir kas iš to? Nejau esu taip susaistytas su kūnu ir pojūčiais, kad negalėčiau be jų būti? Bet juk aš įsitikinau, kad pasaulyje visiškai nieko nėra: jokio dangaus, jokios žemės, jokios sąmonės ar kūnų – taigi, nejau neįsitikinau, kad ir manęs nėra? Anaiptol – aš tikrai būčiau, jei tik kuo nors įsitikinčiau. Tačiau esama kažkokio didžiai galingo ir gudraus klastūno, visąlaik besistengiančio mane klaidinti. Taigi, jei jis mane klaidina, nėra abejonės, kad aš esu – tegul klaidina kaip įmanydamas, tačiau jam niekada nepavyks įtikinti manęs, kad aš – niekas, kol tik manysiu kažkuo esąs. Išties, visa kuo nuodugniausiai apsvarsčius, galiausiai reikia pripažinti, kad ištara „aš esu, aš egzistuoju" yra būtinai teisinga kiekvieną kartą, kai tik ją išsakau arba suvokiu savo sąmonėje.

Tačiau vis dar nepakankamai gerai suvokiu, koks gi esu aš pats, kaip paaiškėjo, esantis būtinai. Reikia be paliovos saugotis, kad per neapdairumą savimi nepalaikyčiau ko nors kito ir tokiu būdu nesuklysčiau pažinime, kurį pripažįstu esant visų patikimiausią ir akivaizdžiausią. Todėl iš naujo persvarstysiu visa, kuo tikėjau esąs kitados, dar prieš leisdamasis į šiuos apmąstymus. Tada iš ankstesnių savo pažiūrų pašalinsiu visa, ką galėtų bent kiek susilpninti mano pateikti samprotavimai, galiausiai palikdamas vien tik tai, kas patikima ir nesugriaunama. Kuo gi aš laikiau save anksčiau? Žinoma, žmogumi. O kas yra žmogus? Ar galiu sakyti, jog tai – protaujantis gyvūnas? Ne, nes tada man reikėtų išsiaiškinti, ką reiškia „gyvūnas" ir „protaujantis". Šitaip nuo vieno klausimo nuslysčiau prie daugybės kitų, dar sudėtingesnių, o juk neturiu tokios gausybės laiko, kad ryžčiausi narplioti panašius sunkumus. Verčiau pagvildensiu mintis, kurios anksčiau savaime ir vadovaujant prigimčiai pasirodydavo mano mąstyme

kaskart, kai svarstydavau, kas aš esu. Pirmiausia kildavo mintis, kad turiu veidą, delnus, dilbius ir visą šį iš galūnių surėstą įtaisą, taip pat aptinkamą lavone ir mano vadintą kūnu. Be to, man rodėsi, kad maitinuosi, vaikščioju, juntu ir mąstau – visus šiuos veiksmus priskyriau sielai. Bet arba aš niekada neatkreipdavau dėmesio, kas yra toji siela, arba ją įsivaizduodavau kaip kažką labai retą, tarsi vėją, ugnį ar eterį, pasklidusį stambesnėse mano kūno dalyse. Išties neabejojau tuo, kas yra kūnas, ir tariausi aiškiai pažinęs jo prigimtį. Jei kartais būčiau pamėginęs ją nusakyti pagal tuometinį suvokimą, būčiau aiškinęs taip: kūnu laikau visa, ką galima apriboti kokia nors figūra, kam galima priskirti vietą ir kuo galima užpildyti erdvę taip, kad bet kokiam kitam kūnui joje neliktų vietos, ką galima suvokti lytėjimu, regėjimu, klausa, skoniu arba uosle ir kas gali judėti įvariais būdais, tik, žinoma, ne pats savaime, o liečiamas kokio nors kito kūno. Juk jokiais būdais nemaniau, kad savaiminio judėjimo, taip pat jutimo ir mąstymo galia priklauso kūno prigimčiai – anaiptol, aš veikiau stebėdavausi aptikęs tokias gebas kai kuriuose kūnuose.

Bet kas gi esu aš, kai tariu, kad esama kažin kokio nepaprastai galingo ir, jei taip galima sakyti, piktavalio klastūno, dėjusio visas įmanomas pastangas mane supainioti? Ar galiu tvirtinti turįs bent vieną iš tų požymių, kuriuos pirma teigiau priklausant kūno prigimčiai? Atidžiai galvoju, mąstau ir suku galvą, bet nerandu nė vieno – nėra reikalo visus juos išvardinti. O kaip su požymiais, kuriuos priskyriau sielai, pavyzdžiui, maitinimusi ir judrumu? Kadangi jau nebeturiu kūno, tai ir šios gebos yra tik pramanai. Jutimas? Bet juk ir jo nesama be kūno – man, sapnuojančiam, regėdavosi, esą juntu daugelį dalykų, kurių galiausiai suprasdavau visai nejutęs. Mąstymas? Šioje vietoje pripažįstu, kad jis yra toks požymis: mąstymas vienintelis

negali būti nuo manęs atskirtas. Aš esu, aš egzistuoju – tai tikra tiesa, tačiau kuriam laikui? Būtent tol, kol mąstau, nes galimas daiktas, kad visiškai liovęsis mąstyti visas bemat nustočiau būti. Dabar pripažįstu tik tai, kas neišvengiamai tikra: taigi, tiesą sakant, aš esu tik mąstantis daiktas, tai yra sąmonė, siela, intelektas arba protas – tai žodžiai, kurių reikšmės anksčiau aš nesuprasdavau. Taigi, aš esu tikras ir tikrai egzistuojantis daiktas. Bet koks daiktas? Jau sakiau – mąstantis. O kas daugiau? Pakurstysiu vaizduotę: nesu tas galūnių junginys, kuris vadinamas žmogaus kūnu, taip pat nesu kaži koks retas oras, pasklidęs tose galūnėse, ne vėjas, ne ugnis, ne garas, ne dvelksmas ir visai ne kas nors iš to, ką galiu įsivaizduoti, nes jau tariau, kad visa tai – niekas. Laikydamasis šios nuomonės vis dėlto teigiu, kad aš – tai kažkas.

Bet galbūt įmanoma, kad tie patys dalykai, kuriuos laikiau nesančiais todėl, kad jie man nepažįstami, iš tiesų nesiskiria nuo man žinomo „aš"? Nežinau ir todėl šiuo klausimu visai nesiginčiju – galiu spręsti tik apie tai, kas man žinoma. Žinau, kad egzistuoju, ir tiriu, koks esu aš, tas, kurį žinau egzistuojant. Esu visiškai įsitikinęs, kad būtent taip suprasto „aš" pažinimas nepriklauso nuo dalykų, apie kurių egzistavimą dar nežinau, taigi, ir nuo jokių kitų, kuriuos prasimanau savo vaizduote. Be to, pats žodis „prasimanau" įspėja mane, kad apsirinku: aš prasimanyčiau iš tikrųjų, jei įsivaizduočiau kažkas esąs, mat įsivaizduoti reiškia ne ką kita, kaip regėti kūniško daikto figūrą arba atvaizdą. Bet aš jau tikrai žinau, kad esu, o sykiu ir tai, kad visi šie atvaizdai ir apskritai visa, kas priskiriama kūno prigimčiai, gali pasirodyti besą vien tik klejonės. Atkreipęs į tai dėmesį suprantu, jog sakydamas „pakurstau vaizduotę, kad aiškiau sužinočiau, kas gi esu" paistau niekus ne ką mažiau nei teigdamas „dabar esu pakirdęs ir matau kažin ką tikro, bet, kadangi matau dar nepakankamai akivaizdžiai,

pasistengsiu užmigti, kad sapnai tą patį dalyką man atskleistų tikroviškiau ir akivaizdžiau“. Taigi, žinau, kad niekas iš to, ką galiu suprasti vaizduotės pastangomis, nepriklauso mano turimam žinojimui apie save, ir nuo šių dalykų būtina kuo kruopščiausiai atpratinti sąmonę, kad ji pati kuo aiškiausiai suvoktų savo prigimtį.

Tad kas gi aš esu? Mąstantis daiktas. O kas yra tai? Tai yra daiktas, kuris abejoja, suvokia, teigia, neigia, nori, nenori, be to, įsivaizduoja ir junta. Žinoma, tai ne taip jau ir mažai, jei visa išties priklauso man. O kodėl gi galėtų nepriklausyti? Nejau tai ne aš, kuris dabar kone viskuo abejoja, nors vis dėlto šį tą suvokia, viena teigia esant teisinga, o kita neigia, trokšta pažinti dar daugiau, nenori būti suklaidintas, netgi savo paties apmaudui įsivaizduoja daugybę dalykų ir daugelį jų pastebi tarsi ateinančius iš juslių? Kas iš viso to yra taip pat tikra kaip tai, kad aš esu, net jei visąlaik miegočiau ir net jei tas, kuris mane sukūrė, dėtų visas pastangas, kad mane supainiotų? Kas gi yra atskiriama nuo mano mąstymo? O kas galėtų būti įvardijama kaip nepriklausoma nuo manęs paties? Juk faktas, kad tai aš abejoju, suvokiu, noriu, yra toks savaime aiškus, kad jo neįmanoma geriau išaiškinti kitais būdais. Be to, aš esu tas, kuris įsivaizduoja, nors, kaip jau sakiau, gali būti, kad visiškai niekas, ką aš įsivaizduoju, nėra tikra. Tačiau pati įsivaizdavimo galia iš tiesų egzistuoja ir yra mano mąstymo dalis. Galiausiai esu ir tas, kuris junta arba kūniškus dalykus pastebi tarsi juslėmis – juk štai matau šviesą, girdžiu triukšmą, juntu šilumą. Bet juk tai apgaulinga, mat aš miegu. Tačiau tikra bent jau tai, kad man atrodo, jog matau šviesą, girdžiu triukšmą ir juntu šilumą. Tai negali būti apgaulinga – būtent tai manyje vadinama jutimu ir būtent taip suprastas jis yra ne kas kita kaip mąstymas. Atsižvelgdamas į tai išties pradedu šiek tiek geriau suprasti, kas gi esu, tačiau man vis dar atrodo, – ir

negaliu susilaikyti nuo šios minties, – kad kūniški daiktai, kurių atvaizdai sukuriami mąstymu ir kuriuos tyrinėja juslės, man pažįstami daug aiškiau nei ta kažin kokia mano paties dalis, kuri nepasiekiama vaizduotei. Nors iš tikrųjų būtų labai keista, jei geriau suprasčiau tuos dalykus, kurie yra abejotini, nepažįstami ir man svetimi, negu tai, kas tikra ir tai, kas žinoma – žodžiu, geriau negu save patį. Tačiau matau, kodėl taip yra: mano protas džiūgauja klaidžiodamas ir nesileidžia varžomas tiesos rėmų. Taigi, tebūnie – dar kartą visiškai atlaisvinkime jam vadžias, kad kiek vėliau tinkamu metu jas truktelėjus atgal jis duotųsi lengviau valdomas.

Apsvarstykime dalykus, kurie paprastai laikomi suprantamais visų aiškiausiai, būtent, liečiamus ir regimus kūnus, bet ne kūnus apskritai, nes bendrosios sąvokos įprastai būna kiek miglotos, o vieną konkretų daiktą. Pavyzdžiui, paimkime šį vašką, ką tik ištrauktą iš korio, dar iki galo nepraradusį medaus skonio ir šiek tiek išsaugojusį kvapą gėlių, iš kurių buvo surinktas. Jo spalva, figūra, dydis yra akivaizdūs. Jis kietas, šaltas, lengvai formuojamas ir užgautas pirštu skleidžia garsą. Galiausiai jam būdinga visa, ko, manytume, reikia norint kuo aiškiausiai pažinti kūną.

Bet štai man kalbant vaškas priartinamas prie ugnies, ir skonio likučiai jame sunyksta, kvapas išsivadėja, spalva pasikeičia, figūra pradingsta, apimtis išsiplečia, jis tampa skystu, įkaista, darosi sunkiai liečiamas ir nebesukelia jokio garso. Ar tai vis dar tas pats vaškas? Derėtų sakyti, kad taip – niekas tuo neabejoja ir niekas nemano kitaip. O ką gi apie jį buvo galima taip aiškiai suprasti? Žinoma, tai negali būti niekas iš to, ką užčiuopiau juslėmis, kadangi visa, kas tik susiję su skoniu, uosle, rega, lytėjimu arba klausa, jau pakito, o vaškas lieka vašku. Galbūt buvo taip, kaip aš galvoju dabar, būtent, kad

pats vaškas nebuvo nei anas medaus saldumas, nei gėlių aromatas, nei anas baltumas, nei figūra ar garsas, bet kūnas, kiek anksčiau mano akims pasirodęs vienaip, o dabar – kitaip. Bet ką, tiksliai kalbant, aš šitaip įsivaizduoju? Atidžiai patyrinėkime ir pažvelkime, kas lieka atmetus visa, kas nepriklauso vaškui: būtent kažkas tįsaus, lankstaus ir kintamo. Bet ką išties reiškia „lankstu" ir „kintama"? Ar tai, kad įsivaizduoju, jog šis vaškas iš apvalaus gali virsti keturkampiu, o iš jo – trikampiu? Jokiais būdais, mat suprantu, kad jis geba patirti gausybę tokių pokyčių – net negalėčiau įsivaizduoti tokios gausos. Taigi, ir šis vaško supratimas nėra vaizduotės padarinys. O ką reiškia „tįsu"? Rasi, ir vaško tįsumas nežinomas? Juk vaškui tirpstant jis didėja, o šąlant – mąžta, dar labiau jis plečiasi didinant temperatūrą. Taip deramai ir nenuspręsčiau, kas yra vaškas, jei negalvočiau, kad jis gali turėti dar daugiau tįsumo atmainų, negu kada nors galėtų aprėpti mano vaizduotė.

Taigi, privalau sutikti, kad vaizduotė taip ir nepadės man suprasti, kas yra vaškas, – jį suvokia vien tik sąmonė. Galvoje turiu šį konkretų atvejį – kai kalbame apie vašką apskritai, tai pasidaro dar aiškiau. Išties koks gi yra tas vaškas, kurį suvokia tik sąmonė? Būtent tas pats, kurį matau, lyčiu, įsivaizduoju, galiausiai tas pats, kuo aš jį laikiau esant iš pat pradžių. Vis dėlto reikia pastebėti, kad jo suvokimas yra ne regėjimas, ne lytėjimas, ne vaizduotė ir niekada nebuvo tuo, nors anksčiau taip ir atrodė, bet vien tiktai sąmonės žvilgsnis, kuris gali būti netobulas ir miglotas, kaip buvo anksčiau, arba ryškus ir aiškus, kaip yra dabar, žiūrint, kiek dėmesio skiriu tam, kas šį supratimą sudaro.

Vis dėlto tikrai stebiuosi, kaip manoji sąmonė linkusi klysti, ir nors tai svarstau pats sau, tylomis ir nekalbėdamas, vis tiek priklausau nuo žodžių ir esu kone apgaunamas įprastos kalbos vartosenos.

Juk mes sakome matą štai tą patį vašką, kai jis mums prieš akis, o ne dėl jo spalvos ar figūros maną, kad tai jis. Todėl nedelsdamas darau išvadą, kad vaškas pažįstamas ne vien tik sąmonės žvilgsniu, bet ir regint akims. Lygiai taip pat, kaip sakau matąs vašką, aš sakyčiau regįs žmones, jei pasitaikytų, kad pro langą būčiau pastebėjęs juos skrodžiančius gatvę. Bet ar aš regiu ką daugiau nei kepurės ir apsiaustai, po kuriais galėtų slėptis prietaisai? Tačiau nusprendžiu, kad tai – žmonės, ir tokiu būdu tai, ką maniau regintis akimis, suprantu mano sąmonėje glūdinčia sprendimo geba.

Norinčiam išmintimi iškilti virš minios turėtų būti gėda kabinėtis prie jos išrastų kalbos pavidalų. Verčiau judėsiu toliau atkreipdamas dėmesį, kada tobuliau ir akivaizdžiau suvokiau, kas yra vaškas. Ar vos tik jį išvydęs ir įtikėjęs, kad jį pažįstu išoriniais pojūčiais arba, kitaip tariant, bendrąja nuovoka, tai yra įsivaizdavimo galia? Ar veikiau jau dabar, po to, kai kruopščiau ištyriau ir tai, kas yra vaškas, ir tai, kaip jis pažįstamas? Būtų tikrai beprasmiška abejoti šiuo suvokimu. Juk kas aiškaus buvo pirmajame – kas tokio, ko, atrodytų, negalėtų suvokti bet koks gyvūnas? Tačiau, kai atskyręs vašką nuo išorinių pavidalų ir tarsi nuplėšęs drabužius svarstau jį visai nuogą, tai, nors mano sprendime vis dar gali pasitaikyti apsirikimų, vis dėlto negaliu jo suvokti be žmogiškosios sąmonės.

O ką aš galėčiau pasakyti apie šią sąmonę, tai yra apie patį save? Juk iki šiol savyje nepripažinau esant nieko kita, tik sąmonę. Kas, klausiu, esu aš, rodosi, taip aiškiai suvokiantis šį vašką? Nejau savęs paties nepažįstu ne tik daug teisingiau ir tikriau, bet ir daug aiškiau bei akivaizdžiau? Juk jei matydamas vašką galiu spręsti, kad jis egzistuoja, tai iš to paties fakto, kad jį matau, dar akivaizdžiau darau išvadą, jog egzistuoju ir pats. Žinoma, gali būti, kad tai, ką matau, išties nėra

vaškas. Gali būti ir taip, kad net neturiu akių, kuriomis ką nors matyčiau. Bet visiškai negali būti taip, kad matydamas arba manydamas, jog matau (čia nedarau jokio skirtumo), aš pats, mąstantysis, nebūčiau kas nors. Jei vašką laikau esančiu, nes jį lyčiu, panašiu pagrindu darsyk darau tą pačią išvadą – būtent, kad aš pats esu. Jei vaško buvimu įsitikinčiau jį įsivaizduodamas ar dėl kokios kitos priežasties, aiškiai išplauktų ta pati išvada. Bet visa tai, ką pastebiu apie vašką, galima pritaikyti ir visiems kitiems už manęs esantiems daiktams. Be to, jei atrodė, kad vašką aš daug aiškiau suvokiau su juo susipažinęs ne vien rega ar lytėjimu, bet ir daugeliu kitų būdų, reikia pripažinti, kad dabar pats save pažįstu gerokai aiškiau. Juk visos priežastys, padedančios suvokti vaško arba bet kokio kito kūno prigimtį, sykiu dar geriau įrodo mano sąmonės prigimtį! Be to, sąmonėje glūdi tokia gausybė jos prigimtį leidžiančių pažinti kitų veiksnių, kad atrodo, jog į kitus, joje besirandančius iš kūno, galima beveik nekreipti dėmesio.

Ir štai, galiausiai nejučia pasukau ten, kur ir norėjau. Dabar man jau žinoma, kad kūnai tiesiogiai pažįstami ne pojūčiais ar įsivaizdavimo geba, bet yra pagaunami vien tik intelektu ir kad jie pagaunami ne todėl, kad juos liečiame ar matome, bet tik todėl, kad suvokiame. Aiškiai žinau, jog nieko negaliu pagauti lengviau ir akivaizdžiau nei savo sąmonę. Tačiau, kadangi neįmanoma taip greitai atsikratyti senojo mąstymo įpročių, šioje vietoje dera sustoti, kad, leidusis į ilgesnius apmąstymus, būtų galima tvirčiau įsiminti naująjį žinojimą.

TREČIASIS APMĄSTYMAS

Apie tai, kad egzistuoja Dievas

Dabar aš užmerksiu akis, užsikimšiu ausis, nuslopinsiu visus pojūčius, taip pat pašalinsiu visus kūniškų daiktų atvaizdus iš savo mąstymo arba, kadangi tai vargiai įmanoma, juos, bergždžius ir klaidingus, laikysiu nieko nevertais ir, kalbėdamasis pats su savimi bei dar giliau į save įsižiūrėdamas, pamėginsiu palengva geriau ir artimiau pažinti save. Aš esu mąstantis daiktas, tai yra abejojantis, teigiantis, neigiantis, šį tą suvokiantis, daug ko nežinantis, norintis, nenorintis, taip pat įsivaizduojantis ir jaučiantis. Juk, kaip pastebėjau anksčiau, nors mano juntamų ir įsivaizduojamų dalykų už manęs galbūt ir nėra, vis dėlto esu tikras, kad tie mąstymo būdai, mano vadinami juslėmis ir vaizduote, kadangi tai yra tam tikri mąstymo būdai, manyje yra. Taigi, šiais keliais žodžiais nupasakojau visa, ką tikrai žinau, ar bent jau tai, ką iki šiol pastebėjau žinąs.

Dabar atidžiau apsižiūrėsiu, ar aplink mane kartais dar nesama ko nors kito, ko iki šiol nebuvau pastebėjęs. Esu tikras, kad aš – tai mąstantis daiktas. Taigi, nejau taip pat nežinau, ko reikia norint kuo nors įsitikinti? Rodos, šiame pirminiame žinojime glūdi tik kažin koks ryškus ir aiškus suvokimas to, ką teigiu. Šito, žinoma, nepakaktų mane įtikinti aptariamo dalyko tikrumu, jei kada nors galėtų nutikti taip, jog bent vienas taip ryškiai ir aiškiai suvokiamas dalykas pasirodytų esąs klaidingas. Todėl, man regis, kaip bendrąją taisyklę galiu tvirtinti, kad visa, ką suvokiu itin ryškiai ir aiškiai, yra tikra.

Bet vis dėlto ir anksčiau daugelį dalykų laikiau visiškai tikrais ir akivaizdžiais, o vėliau juos pripažindavau abejotinais. Taigi, kas jie tokie? Tai – žemė, dangus, žvaigždės ir visa kita, ką pasiekdavau juslėmis. O ką juose pagaudavau ryškiai? Būtent tai, kad pačios šių daiktų idėjos, arba mintys apie juos, iškyla mano sąmonėje. Net ir dabar neišsiginu, kad manyje esama tų idėjų. Bet buvo ir dar vienas dalykas, kurį aš tvirtinau ir, remdamasis įprastais įsitikinimais, tariausi ryškiai suvokiantis, nors išties nesuvokiau – būtent tai, kad už manęs yra kažin kokie daiktai, iš kurių kyla minėtos į juos labai panašios idėjos. Kaip tik čia aš arba klysdavau, arba, jei ir nuspręsdavau ką teisingo, tai prie šio sprendimo neprisidėdavo mano suvokimo jėga.

Bet nejaugi svarstydamas kokius nors labai paprastus ir lengvus aritmetikos arba geometrijos teiginius, pavyzdžiui, kad prie dviejų pridėjus tris gauname penkis ir panašiai, net ir jų nebūdavau perpratęs bent jau taip aiškiai, kad galėčiau teigti, jog jie yra teisingi? Žinoma, vėliau nusprendžiau, jog jais verta suabejoti, tik todėl, kad man kildavo mintis, jog galbūt koks nors Dievas man galėjo suteikti tokią prigimtį, kad apsigaučiau net ir dėl kuo akivaizdžiausiais atrodančių dalykų. Kiekvienąsyk, kai mane aplanko ankstesnė nuomonė apie aukščiausiąją Dievo galybę, negaliu nesutikti, kad jam paprasta padaryti taip, jog apsirikčiau net ir dėl tiesų, kurias tariuosi kuo akivaizdžiausiai regintis sąmonės žvilgsniu. O kaskart, kai atsigręžiu į dalykus, kuriuos manau suvokiąs labai ryškiai, jie mane taip įtikina, kad iš mano lūpų neįučia išsprūsta šie žodžiai: tegu mane klaidina kas tik besugeba, jiems niekada nepavyks padaryti taip, kad būčiau niekas, kol aš mąstysiu, kad esu kažkas, arba taip, kad vieną dieną pasirodytų tiesa, jog manęs niekada ir nebuvo, jei jau laikome tiesa tai, kad esu dabar, arba taip, kad prie dviejų pridėję tris gautume daugiau

ar mažiau nei penkis, ar įvyktų kažkas panašaus, kas būtų akivaizdžiai prieštaringa. Žinoma, kadangi neturiu jokio pagrindo tarti, kad egzistuoja kažin koks klastūnas Dievas, ir kol kas dar nesu pakankamai įsitikinęs, kad esama kažkokio Dievo, abejojimo pagrindas, priklausantis tik nuo šios nuomonės, yra labai menkas ir, jei galima taip sakyti, metafizinis. Bet, norėdamas panaikinti ir jį, pirmai progai pasitaikius privalau ištirti, ar yra Dievas ir, jei yra, ar jis gali būti klastūnas. Palikęs šiuos klausimus nuošalėje, regis, niekada negalėčiau būti kuo nors visiškai tikras.

Pagal numatytą svarstymo eigą savo mintis pirma turėčiau suskirstyti į tam tikras rūšis ir išsiaiškinti, kuriose iš jų iš tikrųjų glūdi tiesa, o kuriose – klaida. Kai kurios mano mintys yra tarsi daiktų atvaizdai, ir tik jas dera vadinti idėjomis, pavyzdžiui, kai mąstau apie žmogų, chimerą, dangų, angelą arba Dievą. Kitoms mintims, be viso to, būdingi ir kiti pavidalai, pavyzdžiui, kai noriu, bijau, teigiu arba neigiu, visada kažką suvokiu kaip savo mąstymo veiklos[4] subjektą, bet ta veikla idėjai taip pat pridedu kažką daugiau nei jos panašumas į vaizduojamą daiktą. Vienos iš tokių minčių vadinamos norais, arba afektais, o kitos – sprendimais.

Pačios idėjos, jei į jas žvelgiama atskirai ir nesusiejant su kuo kitu, griežta prasme negali būti klaidingos. Juk ar aš įsivaizduočiau ožką, ar chimerą, vienodai teisinga, kad įsivaizduoju ir vieną, ir kitą. Taip pat nereikia baimintis klaidos pačiuose noruose, arba afektuose, mat nors ir galiu geisti to, kas nedora, o taip pat to, ko niekad nebuvo, vis dėlto faktas, kad jų noriu, nesiliauja buvęs teisingu. Todėl lieka vien tik sprendimai, kur man reikia saugotis, kad nesuklysčiau. Pagrindinis

[4] Prancūziškame leidime – *action de mon esprit*. Lotyniškas *cogitatio* šiame tekste verčiamas dviem reikšmėmis – kaip mąstymo rezultatas (*mintis*) ir pats mąstymo procesas (mąstymas, mąstymo veikla) (vert. past.).

ir įprasčiausias, koks čia gali pasitaikyti, apsirikimas yra tas, kad laikau, jog manyje glūdinčios idėjos yra panašios į kažkokius už manęs esančius daiktus arba juos atitinka. Juk išties, jei idėjas svarstyčiau tik kaip tam tikrus savo mąstymo būdus ir nesiečiau jų su niekuo kitu, tai vargiai atsirastų vietos apsirikti.

Iš šių idėjų vienos man atrodo įgimtos, kitos – atėjusios iš šalies, dar kitos – pramanytos mano paties. Mat tai, kad suvokiu, kas yra daiktas, tiesa ar mintis, manau turįs iš pačios savo prigimties, o ne iš kur kitur. O iki šiol galvojau, kad tai, jog dabar girdžiu triukšmą, matau saulę, juntu ugnį, kyla iš kažin kokių už manęs esančių daiktų. Galiausiai sirenas, hipogrifus ir panašias būtybes pramanau aš pats. Bet galbūt aš galiu įsitikinti, kad visos šios idėjos yra atėjusios iš šalies, arba kad visos jos įgimtos, arba visos yra pramanytos, nes kol kas dar aiškiai neperpratau jų kilmės.

Svarstant apie idėjas, kurios, manau, kyla iš už manęs egzistuojančių daiktų, dabar ypač svarbu išsiaiškinti, kokios priežastys verčia mane tikėti, esą jos į tuos daiktus panašios. Atrodo, kad būtent šito mane yra išmokiusi prigimtis. Be to, patirtis liudija, kad tos idėjos nepriklauso nei nuo mano valios, nei nuo manęs paties. Juk dažnai jos pasirodo tarsi prieš mano norą: pavyzdžiui, noriu aš to ar ne, juntu šilumą, ir todėl galvoju, kad tą pojūtį, arba šilumos idėją, manyje sukelia daiktas, nuo manęs besiskiriantis būtent šiluma ugnies, prie kurios sėdžiu. Todėl atrodo parankiausia galvoti, kad tas daiktas įdiegia manyje panašumą į save, o ne ką kita.

Dabar pasižiūrėsiu, ar tos priežastys pakankamai tvirtos. Kai sakau, kad šito mane išmokė prigimtis, turiu galvoje tam tikrą savaiminį polėkį, verčiantį mane tikėti šiuo ryšiu, o ne kažkokią prigimtinę proto šviesą, atskleidžiančią, kad jis yra teisingas. Šiedu pažinimo

šaltiniai skiriasi, nes niekuo, ką man atskleidžia prigimtinė proto šviesa, jokiais būdais neįmanoma suabejoti – pavyzdžiui, kad iš to, jog abejoju, galiu padaryti išvadą, kad esu, ir panašiai. Juk negaliu turėti jokios kitos gebos, kuria pasitikėčiau lygiai taip pat kaip ana proto šviesa ir kuri praneštų, jog tai, ką toji šviesa atskleidžia, gali nebūti teisinga. O kalbant apie prigimtinius polėkius, jau seniai ir ne sykį pastebėjau, kad vos prireikus pasirinkti dorybę, jie mane vesdavo į blogesniąją pusę, todėl nematau reikalo jais labiau pasikliauti ir jokiuose kituose reikaluose.

Galiausiai, nors anos idėjos ir nepriklauso nuo mano valios, iš to dar neplaukia, kad jos būtinai turi kilti iš už manęs esančių daiktų. Juk jei ir turiu ką tik minėtus polėkius, atrodo, kad jie skiriasi nuo mano valios. Taigi, galbūt aš turiu ir kokią kitą, man dar ne iki galo pažįstamą galią kurti tokias idėjas – pavyzdžiui, iki šiol atrodė, kad man sapnuojant idėjos manyje susidaro be jokios išorinių daiktų pagalbos. Galų gale, jei jos ir kiltų iš nuo manęs besiskiriančių daiktų, iš to dar neplauktų, kad jos privalo būti į juos panašios. Priešingai, rodosi, kad ne sykį daugeliu atvejų esu pastebėjęs didelį skirtumą tarp daikto ir jo idėjos. Pavyzdžiui, savyje aptinku dvi skirtingas Saulės idėjas. Viena jų tarytum pasiskolinta iš pojūčių ir ją deramiausia būtų priskirti prie idėjų, ateinančių iš šalies – dėl šios idėjos Saulė atrodo labai maža. Kita yra paimta iš astronomijos įrodymų, tai yra išgauta iš tam tikrų man įgimtų sąvokų, arba aš pats ją sukuriu kokiu nors kitu būdu – dėl jos Saulė man rodosi keliskart didesnė už Žemę. Žinoma, abi šios idėjos negali būti panašios į vieną ir tą pačią išorėje egzistuojančią Saulę, ir protas mane įtikina, kad į ją mažiausiai panaši idėja, kuri, regis, radosi tiesiogiai iš pačios Saulės.

Visa tai pakankamai gerai rodo, jog ligi šiol aš ne dėl užtikrinto sprendimo, bet vien tik vedinas kažin kokios aklos paskatos tikėjau, kad egzistuoja kažkokie nuo manęs besiskiriantys daiktai, jutimo organais ar kokiu kitu keliu įdiegiantys manyje idėjas arba savo pačių atvaizdus. Tačiau man kilo mintis apie dar vieną galimybę ištirti, ar už manęs egzistuoja daiktai, kurių idėjas turiu savyje. Būtent, kol anos idėjos laikomos vien tam tikrais mąstymo būdais, tol tarp jų aš neįžvelgiu jokios nelygybės, ir visos jos, man atrodo, kyla iš manęs tuo pačiu būdu. Bet jei viena jų atvaizduoja vieną, o kita – kitą daiktą, akivaizdu, kad jos tarpusavyje smarkiai skiriasi. Nėra abejonės, kad idėjos, atskleidžiančios substancijas, yra kažkas daugiau ir apima, jei galima taip sakyti, daugiau objektyvaus realumo nei idėjos, atskleidžiančios vien tik modusus, arba akcidencijas. Dar daugiau, idėja, kuria suvokiu aukščiausiąjį Dievą – amžiną, beribį, visažinį, visagalį visų greta jo esančių daiktų kūrėją, – tikrai savyje turi daugiau objektyvaus realumo negu idėjos, per kurias atskleidžiamos baigtinės substancijos.

Dabar prigimtinė proto šviesa akivaizdžiai rodo, kad veikiančioji ir visuminė priežastis privalo būti mažų mažiausiai tokia pat reali kaip ir jos sukeltas padarinys. Juk, paklausčiau, iš kur gi padarinys galėtų pasisemti realumo, jei ne iš priežasties? Ir kaip priežastis galėtų suteikti tą realumą pati jo neturėdama? O iš to išplaukia ir tai, kad joks dalykas negali atsirasti iš nieko, taip pat ir tai, kad tobulesnis, tai yra apimantis daugiau realumo, dalykas negali atsirasti iš mažiau tobulo. Ir tai akivaizdžiai teisinga kalbant ne tik apie padarinius, kurių realumas yra aktualus arba formalus, bet ir apie idėjas, kuriose aptinkamas vien tik objektyvus realumas. Pavyzdžiui, akmuo, kurio anksčiau nebuvo, negali atsirasti ir dabar, jei jo nesukuria kažkoks daiktas,

formaliai arba eminentiškai turintis visa, kas būdinga akmeniui. Be to, šilumą anksčiau neįšilusiame daikte gali sukelti tik tai, kieno sąranga yra ne mažiau tobula už pačią šilumą. Tą patį galima pasakyti ir apie kitus dalykus. Tačiau, be viso šito, šilumos arba akmens idėjos aš negalėčiau turėti, jei jos man nebūtų suteikusi kokia nors priežastis, turinti bent jau tiek realumo, kiek jos manau turint šilumą ir akmenį. Nors ši priežastis į mano idėją neįlieja nieko iš savo aktualaus arba formalaus realumo, dėl to nereikia manyti, kad ta priežastis yra mažiau reali, bet kad idėjos prigimtis yra tokia, jog ji nereikalauja jokio kito formalaus realumo už savęs pačios, išskyrus tą, kurį skolinasi iš mano mąstymo būdama vienu iš jo modusų. Taigi, kad idėja turėtų veikiau jau to, o ne kitokio objektyvaus realumo, ji, žinoma, privalo jį gauti iš kažkokios priežasties, kurioje būtų bent jau tiek formalaus realumo, kiek objektyvaus realumo yra idėjoje. Juk jei tarsime, kad idėjoje atrandama kažkas, ko nebuvo jos priežastyje, tai tas dalykas joje atsirado iš nieko. Vis dėlto, kad ir koks netobulas tas buvimo būdas, kuriuo daiktas būva intelekte per idėją, vis dėlto toks būdas nėra visiškas niekas ir todėl negali atsirasti iš nieko. Taip pat negaliu tarti, kad jei mano idėjose pastebimas realumas yra vien tik objektyvus, tai tas pats realumas jau nebūtinai formaliai turi būti šių idėjų priežastyse, o užtenka, kad jis jose būtų taip pat tik objektyviai. Juk kaip objektyvus buvimo būdas priklauso idėjoms dėl jų prigimties, taip ir formalus buvimo būdas priklauso tų idėjų priežastims, bent jau pirmosioms ir pagrindinėms, dėl jų prigimties. Ir nors pasitaiko, kad viena idėja gali gimti iš kitos, tokia eiga nenusitęsia į begalybę – būtina galiausiai prieiti tam tikrą pirminę idėją, kurios priežastis būtų tarsi provaizdis, formaliai apimantis visą realumą, glūdintį idėjose vien tik objektyviai. Be to, prigimtinė proto šviesa man akivaizdžiai parodo,

kad idėjos manyje yra tarsi kokie atvaizdai, galintys išties lengvai nukrypti nuo tobulybės tų dalykų, iš kurių jie yra kilę, bet negalintys apimti kažko didesnio ar tobulesnio.

Kuo ilgiau ir stropiau visa tai tyrinėju, tuo ryškiau ir aiškiau matau, kad tai teisinga. Bet kokią išvadą iš to galiu padaryti? Būtent tokią: jei kurioje nors mano idėjoje esama tokio objektyvaus realumo, kad esu tikras, jog aš jo neturiu nei formaliai, nei eminentiškai ir todėl negaliu būti tos idėjos priežastis, iš to būtinai išplaukia, jog aš pasaulyje ne vienas, ir jame taip pat egzistuoja dar kažkoks daiktas – tos idėjos priežastis. Jei manyje tokios idėjos neatsirastų, nebeturėčiau visai jokio įrodymo, galinčio mane įtikinti, kad egzistuoja dar kažkoks nuo manęs besiskiriantis daiktas – juk aš kuo rūpestingiausiai visa apžvelgiau ir iki šiol negalėjau atrasti kito įrodymo.

Taigi, tarp mano idėjų, išskyrus tą, kurią aš įsivaizduoju kaip save patį ir dėl kurios nekyla jokių sunkumų, esama dar vienos, reiškiančios Dievą, ir kitų, vaizduojančių kūniškus ir negyvus daiktus, dar kitų – angelus, taip pat gyvūnus, ir galiausiai tų, kurios yra panašių į mane žmonių atvaizdai. Aš lengvai suvokiu, kad idėjas apie kitus žmones arba gyvūnus, arba angelus galima sudėlioti iš kitų mano turimų idėjų apie save patį, kūniškus daiktus ir Dievą, net jei pasaulyje nebūtų nei jokių žmonių, išskyrus mane, nei gyvūnų, nei angelų. O kūniškų daiktų idėjose nepasitaiko nieko tokio didaus, kas neatrodytų galį kilti iš manęs paties – įsižiūrėjęs į juos giliau ir ištyręs po vieną taip, kaip vakar ištyriau vaško idėją, pastebiu, kad juose tik labai mažai ką suvokiu ryškiai ir aiškiai, būtent jų dydį, arba tįsumą į ilgį, plotį ir gylį, figūrą, iškylančią apribojus šį tįsumą, padėtį, kurią vienas kito atžvilgiu išlaiko skirtingų figūrų kūnai, ir judėjimą, arba tos padėties kismą. Prie viso to dar būtų galima pridėti substanciją, trukmę

ir skaičių. Kitas ypatybes, pavyzdžiui, šviesą, spalvas, garsus, kvapus, skonius, šilumą, šaltį ir kitas, suvokiamas lytėjimu, aš mąstau taip painiai ir miglotai, kad net nežinau, ar jos teisingos, ar klaidingos, tai yra, ar mano turimos tų ypatybių idėjos atstovauja kažkokiems daiktams, ar ne. Nors kiek anksčiau buvau pastebėjęs, kad formalios klaidos tikrąja to žodžio prasme gali atsirasti tik sprendimuose, tačiau iš tiesų ir idėjose esama tam tikrų materialių klaidų. Jos pasitaiko tada, kai idėjos vaizduoja daiktą ne tokį, koks jis yra: pavyzdžiui, mano turimos šilumos ir šalčio idėjos yra tokios neryškios ir neaiškios, kad remdamasis jomis negaliu išsiaiškinti, ar šaltis yra vien tik šilumos trūkumas, ar šiluma – šalčio trūkumas, ir kuri iš šių kokybių yra reali, o gal nė viena. O kadangi visos idėjos gali būti tik priklausydamos nuo daiktų, tai jei teisinga šaltį vadinti ne kuo kitu, kaip šilumos trūkumu, idėją, kuri man jį vaizduoja kaip kažką realaus ir teigiamo, pelnytai galima vadinti klaidinga. Tą patį galima pasakyti ir apie kitas idėjas. Iš tiesų nebūtina joms priskirti kito sutvėrėjo, besiskiriančio nuo manęs paties. Juk jei jos tikrai klaidingos, tai yra, vaizduoja nesančius dalykus, prigimtinė proto šviesa man parodo, kad jos kyla iš nieko, tai yra manyje jos glūdi tik todėl, kad kažko trūksta mano prigimčiai, ir ji nėra visiškai tobula. O jei idėjos yra teisingos, tai, atskleisdamos man tiek mažai realumo, kad jų vaizduojamo daikto negaliu atskirti nuo nebūties, nematau, kodėl jos negalėtų kilti iš manęs paties.

Kai kurios ryškios ir aiškios kūniškų daiktų idėjos, man rodosi, galėjo rastis iš mano paties idėjos – būtent tokios yra substancijos, trukmės, skaičiaus ir kitos į jas panašios idėjos. Juk kai mąstau, kad akmuo yra substancija, arba daiktas, gebantis egzistuoti savaime, o aš pats irgi – substancija, nors suvokiu, kad esu mąstantis ir netįsus daiktas, o akmuo – kaip tik tįsus ir nemąstantis, tarp šių sąvokų

atsiranda didelis skirtumas, tačiau, regis, abi jos sutampa tuo, kad reiškia substancijas. Lygiai taip pat, suvokdamas, kad esu dabar, ir prisimindamas, kad kažkada buvau, bei gvildendamas įvairias mintis ir suvokdamas jų skaičių, įgyju trukmės ir skaičiaus idėjas, kurias po to galiu pritaikyti ir kokiems nors kitiems dalykams. O viso kito, iš ko sudėtos kūniškų daiktų idėjos, būtent tįsumo, figūros, padėties ir judėjimo, išties formaliai manyje nesama, mat esu ne kas kitas, o mąstantis daiktas. Bet kadangi tai – tik tam tikri substancijos modusai, o aš esu substancija, atrodo, kad jie gali glūdėti manyje eminentiškai.

Taigi, telieka vienintelė Dievo idėja, ir reikia apsvarstyti, ar joje esama ko nors, kas galėjo kilti iš manęs paties. Žodžiu „Dievas" aš vadinu tam tikrą beribę, nepriklausomą, pačią protingiausią ir galingiausią substanciją, sukūrusią ir mane, ir visa, kas tik egzistuoja – jei apskritai dar kažko esama. Visos šios savybės išties yra tokios didžios, jog kuo atidžiau į jas žvelgiu, tuo mažiau tikiu, kad Dievo idėja gali būti kilusi vien tik iš manęs. Todėl iš to, kas pasakyta, reikia padaryti išvadą, kad Dievas būtinai egzistuoja. Juk nors substancijos idėja manyje yra dėl to, kad pats esu substancija, tačiau, būdamas ribotas, beribės substancijos idėją galėčiau turėti tik tada, jei ji manyje atsirastų iš kažkokios kitos tikrai beribės substancijos.

Nederėtų manyti, kad beribiškumą suvokiu ne kaip tikrą idėją, o vien kaip ribotumo neigimą, panašiai kaip rimtį ir tamsą suprantu kaip judėjimo ir šviesos neigimą. Priešingai – aiškiai suvokiu, kad beribė substancija yra tikresnė už ribotą ir todėl kažkokiu būdu pirmiau turiu beribiškumo, o ne ribotumo, tai yra Dievo, o ne savo paties sąvoką. Kaipgi suvokčiau, kad abejoju, trokštu, tai yra kažko stokoju ir nesu toks jau tobulas, jei visai neturėčiau tobulesnės už save esybės idėjos – tokios, į kurią lygiuodamasis pažinčiau savo trūkumus? Ir

negalima sakyti, kad galbūt ši Dievo idėja yra materialiai klaidinga ir todėl gali kilti iš nieko, kaip anksčiau pastebėjau apie šilumos, šalčio ir panašių dalykų idėjas. Priešingai, kadangi ši idėja yra kuo ryškiausia ir aiškiausia bei turi daugiau objektyvaus realumo už bet kurią kitą, tai jokia kita idėja pati savaime nėra teisingesnė ar tokia, kurią galėčiau įtarti esant mažiau klaidingą. Tvirtinu, kad ši tobuliausios ir beribės esybės idėja yra visiškai tikra – juk nors ir galima įsivaizduoti, kad tokia esybė neegzistuoja, tačiau negalima įsivaizduoti to, kad jos idėja man neatskleidžia nieko realaus, kaip jau sakiau apie šalčio idėją. Dievo idėja taip pat yra labai ryški ir aiški, nes joje visiškai telpa visa, ką realaus ir tikro suvokiu ryškiai ir aiškiai ir kam būdingas bet koks tobulumas. Tai nepasikeistų net tada, jei nesuprasčiau, ką reiškia neturėti ribų, ar jei Dievas turėtų begalę kitų savybių, kurių jokiais būdais nepajėgčiau nei suprasti, nei apskritai prie jų prisiliesti mintimis. Juk beribiškumo prigimtis tokia, kad aš, būdamas ribotas, negaliu jo suprasti – man pakanka suvokti ir nuspręsti būtent tai, kad visa, ką pagaunu ryškiai ir žinau turint bent kiek tobulumo, taip pat gausybė kitų man nežinomų dalykų, Dieve yra arba formaliai, arba eminentiškai tam, kad mano idėja apie jį būtų tikriausia, ryškiausia ir aiškiausia iš visų mano turimų idėjų.

Bet galbūt aš esu kažkas daugiau, nei pats suvokiu, ir visos tobulybės, kurias priskiriu Dievui, kokiu nors būdu potencialiai yra manyje, nors dar nepasirodo ir nepasireiškia veiksmais. Juk jau patyriau, kad manasis pažinimas pamažu auga, ir nematau nieko, kas jam galėtų bent kiek sutrukdyti vis labiau ir labiau plėstis iki begalybės, bei kodėl, pažinimui šitaip išaugus, jį pasitelkęs negalėčiau įgyti ir kitų Dievo tobulybių; galiausiai, kodėl galios šioms tobulybėms įgyti, jei išties ją turiu, neturėtų užtekti jų idėjoms išrasti? Deja, nė

vienas šių dalykų neįmanomas. Pirma, net jei būtų tiesa, kad manišKis pažinimas palaipsniui auga, o manyje potencialiai glūdi gausybė tobulybių, dar neišvirtusių į veiksmą, niekas iš viso to neprilygsta Dievo idėjai, kurioje išties visiškai niekas nebūva tik potencialiai. Be to, faktas, kad pažinimas palaipsniui plečiasi, yra pats tvirčiausias netobulumo įrodymas. Galiausiai, nors manasis pažinimas vis labiau ir labiau augtų, visgi suprantu, kad dėl to jis niekada netaps aktualiai beribiu, mat niekada nepasieks tokio taško, kuriame jau nebegebėtų toliau didėti. O Dievą manau esant aktualiai beribį tokiu laipsniu, kad prie jo tobulybės nebegalima ko nors pridurti. Pagaliau suvokiu, kad objektyvios idėjos būties negali sutverti vien tik potenciali būtis, nes ji, tiesą sakant, yra niekas – tai padaryti gali tik aktuali arba formali būtis.

Žinoma, visa tai, ką pasakiau, neturi nieko, ko atidžiai į reikalą įsigilinusiam akivaizdžiai neatskleistų prigimtinė proto šviesa. Bet vos tik mano dėmesys sumažėja ir sąmonės žvilgsnį aptemdo juntamų daiktų atvaizdai, man darosi sunku prisiminti, kodėl idėja apie tobulesnę už mane esybę būtinai kyla iš kažkokios tikrai tobulesnės esybės. Toliau norėčiau paklausti, ar aš pats, turįs aną idėją, galėčiau būti, jei tokia esybė neegzistuotų? Kas gi man teiktų būtį? Nejaugi aš pats, galbūt tėvai ar kokios kitos priežastys, ne tokios tobulos kaip Dievas, mat neįmanoma pamąstyti ar išrasti nieko už jį tobulesnio ar net jam lygaus? Tačiau jei būčiau savęs paties kūrėjas, tai nei dvejočiau, nei ko geisčiau ir visiškai nieko nestokočiau: juk sau suteikčiau visas tobulybes, kurių idėjas turiu, ir todėl pats būčiau Dievas.

Neturėčiau manyti, kad galbūt tai, ko stokoju, įgyjama sunkiau nei tai, ką jau turiu – priešingai, akivaizdu, kad man, mąstančiam daiktui, arba substancijai, kur kas kebliau išnirti iš nieko nei pažinti

daugelį man nežinomų dalykų, kurie tėra tik šios substancijos akcidencijos. Žinoma, jei būčiau sau suteikęs daugiau tobulybės, tai bent neatsisakyčiau lengvai gaunamų dalykų, taip pat nė vienos tų savybių, kurias suvokiu glūdint Dievo idėjoje, nes išties nė viena jų neatrodo man sunkiai pasiekiama. O jei kurias įgyti ir būtų sunkiau, tai jos neabejotinai man tokios ir pasirodytų – jei tik visa kita, ką turiu, būčiau gavęs iš savęs, – mat patirčiau, kad mano galia šiuo atveju yra ribota.

Šie samprotavimai netaptų mažiau įtikinami net man tarus, kad visada buvau toks, koks esu dabar, ir dėl to neturėčiau liautis klausinėjęs, kas man suteikė egzistavimą. Juk visą mano gyvenimo trukmę galima padalyti į galybę dalių, visiškai nepriklausomų viena nuo kitos. Tai, kad buvau kiek anksčiau, nereiškia, kad privalau būti dabar, jei tik kokia nors priežastis manęs tarytum vis iš naujo nesukuria iki pat šios akimirkos, tai yra manęs neišsaugo. Juk tam, kuris atidžiai įsižiūri į laiko prigimtį, itin aišku, kad, norint išlaikyti bet kokį daiktą kiekvieną jo trukmės akimirką, reikia lygiai tos pačios galios ir veiksmo, kuris būtinas tam pačiam daiktui sukurti iš naujo, jei jis dar neegzistavo. Iš tikrųjų išsaugojimas nuo sukūrimo skiriasi vien tik prote – ši tiesa yra viena iš tų, kurias atskleidžia prigimtinė proto šviesa.

Taigi, dabar privalau savęs paklausti, ar turiu kokią nors jėgą, leidžiančią padaryti taip, kad aš, jau esantis, išlikčiau ir vėliau. Kadangi esu ne kas kita kaip mąstantis daiktas – bent jau dabar kalbėsiu išskirtinai apie šią savo dalį, – tai turėdamas tokią jėgą neabejotinai apie ją žinočiau. Bet aš nesijaučiu turįs jokią tokią jėgą, būtent dėl to aiškiausiai suvokiu, kad priklausau nuo kažkokios esybės, visiškai skirtingos nei aš pats. O galbūt ta esybė nėra Dievas, ir mane pagimdė arba

tėvai, arba kažkokios kitos, ne tokios tobulos kaip Dievas priežastys? Anaiptol – juk, kaip sakiau anksčiau, akivaizdu, kad priežastis privalo turėti bent jau tiek būties, kiek jos turi padarinys. Kadangi aš – mąstantis daiktas ir savyje turiu tam tikrą Dievo idėją, tai, kad ir kokia priežastis man būtų priskirta, reikia pripažinti, kad ji taip pat yra mąstantis daiktas ir turi idėją visų tobulybių, kurias priskiriu Dievui. Ir vėl galima klausti, ar ta priežastis atsiranda iš savęs, ar iš ko kito. Nes jei ji atsiranda iš savęs, tai iš ankstesnių teiginių paaiškėja, kad ji pati yra Dievas – juk turėdama savaiminio egzistavimo galią ji, be jokios abejonės, turi ir galią aktualiai pasižymėti visomis tobulybėmis, kurių idėjos glūdi joje, tai yra visomis, kurias suvokiu esant Dieve. Bet jei ji atsiranda dėl kitos priežasties, tai panašus klausimas dar kartą iškyla ir apie šią priežastį – ar ji atsiranda savaime, ar dėl kitos priežasties, kol galiausiai bus prieita prie galutinės priežasties, laikomos Dievu. Visiškai suprantama, kad šiuo atveju negalima eiti iki begalybės, ypač todėl, kad čia svarstau ne tik apie kitados mane sutvėrusią priežastį, bet labiausiai apie tą, kuri mane išsaugo dabarties akimirką. Taip pat nevalia prisigalvoti, kad galbūt vienu metu mane steigia kelios dalinės priežastys ir kad iš vienos gavau vienos, o iš kitos – kokios nors kitos Dievui priskiriamos tobulybės idėją. Iš tikrųjų visos šios tobulybės plyti kažkur visatoje, o ne būva kartu sujungtos kažkokiame viename darinyje, vadinamame Dievu. Juk priešingai – vienovė, paprastumas, arba visų Dievo savybių neatskiriamumas, yra vienos iš pagrindinių tobulybių, kurias suvokiu esant jame. Aišku, visų jo tobulybių vienovės idėjos manyje negalėjo įdiegti jokia priežastis, kartu nesuteikusi ir kitų jo tobulybių idėjų: juk ji negalėjo priversti manęs suvokti jas kartu, sujungtas ir neatskiriamas, sykiu nepriversdama sužinoti, kas jos yra.

Pagaliau, kalbant apie tėvus, nors ir būtų teisinga visa tai, kuo kitados šiuo klausimu tikėjau, vis dėlto ne jie mane išsaugo ir jokiu būdu ne jie mane sutvėrė kaip mąstantį daiktą – jie tik suteikė kažkokius polinkius tai materijai, kurioje maniau esant save patį, arba sąmonę, kurią vienintelę laikau savimi. Todėl su tėvais nekyla jokių sunkumų. Apibendrinant reikėtų padaryti išvadą, kad vien tuo, jog egzistuoju ir manyje glūdi kažin kokia tobuliausios esybės, tai yra Dievo, idėja, yra kuo akivaizdžiausiai įrodomas Dievo egzistavimas.

Telieka tik ištirti, kokiu būdu įgijau šią Dievo idėją. Juk jos nepasiėmiau iš pojūčių, ir ji niekada neužklupo manęs netikėtai, kaip pasitaiko su juntamų daiktų idėjomis, kai su jais susiduriame – ar atrodo, kad susiduriame – per išorinius jutimo organus. Šios idėjos taip pat neišgalvojau pats, nes visiškai negaliu nieko iš jos atimti ar pridėti. Telieka sutikti, kad ji man įgimta panašiai kaip idėja apie patį save. Ir tikrai nieko stebėtino, kad Dievas, kurdamas mane, suteikė man šią idėją tarytum meistras, įspausdamas žymę savo kūrinyje. Be to, šiai žymei nėra reikalo skirtis nuo paties kūrinio. Bet vien dėl to, jog Dievas mane sukūrė, nepaprastai tikėtina, kad jis sutvėrė mane pagal savo atvaizdą ir panašų į jį patį – šį panašumą, kuriame glūdi Dievo idėja, aš suvokiu ta pačia geba, kuria suvokiu ir pats save. Tai reiškia, kad atgręžęs sąmonės žvilgsnį į save patį suvokiu ne tik tai, kad esu nepilnas, nuo kažko kito priklausomas daiktas, vis siekiantis ir siekiantis ko nors didesnio arba geresnio už save, bet taip pat suprantu, kad tas, nuo kurio priklausau, turi visus didžius dalykus ne tik neapibrėžtai ir potencialiai, bet neribotai ir iš tikrųjų, todėl jis yra Dievas. Čia pateiktas argumentas Dievo egzistavimui įrodyti iš esmės remiasi tuo, kad aš pripažįstu, jog man neįmanoma egzistuoti turint tokią prigimtį, kokią turiu dabar, būtent turint Dievo idėją,

jei iš tiesų neegzistuotų Dievas. Teigiu, kad šis Dievas – tai tas, kurio idėją turiu, aprėpiantis visas tobulybes, kurių negebu suprasti ir galiu prie jų tik kažin kaip prisiliesti mąstymu, ir nepažeistas jokių trūkumų. Iš to pakankamai aišku, kad Dievas negali būti apgavikas – juk prigimtinė proto šviesa atskleidžia, kad bet kokia suktybė ir klasta kyla iš kokio nors trūkumo.

Bet, prieš imantis kruopščiau tirti šį reikalą ir nagrinėti iš čia veikiausiai išplaukiančias kitas tiesas, praverstų kiek ilgiau pasvarstyti apie šį Dievą, savo nuožiūra įvertinti jo požymius, išvysti, pasigėrėti ir pašlovinti neprilygstamą šios šviesos grožį – bent tiek, kiek leis šio grožio apakintas mano proto žvilgsnis. Kaip tikėjimas moko, kad aukščiausia būsimojo gyvenimo palaima yra vien tik dieviškosios didybės stebėjimas, taip ir užsiimdami šiais svarstymais, nors ir nepalyginamai menkesniais, suprantame galintys patirti didžiausią šiame gyvenime įmanomą džiaugsmą.

KETVIRTASIS APMĄSTYMAS

Apie tai, kas teisinga ir klaidinga

Pastarosiomis dienomis įpratau samprotauti atsiedamas sąmonę nuo pojūčių ir taikliai pastebėjau, jog nepapaprastai mažai ką teisingo suvokiame apie kūniškus daiktus, bet kur kas daugiau žinių turime apie žmogaus sąmonę, o dar gausiau – apie Dievą. Todėl dabar be jokių sunkumų nukreipsiu mąstymą nuo įsivaizduojamų prie vien tik suvokiamų ir visiškai nuo materijos atsietų dalykų. Žinoma, mano idėja apie žmogaus sąmonę, kadangi ji yra mąstantis daiktas, netįsus į ilgį, plotį bei gylį ir neturintis nieko bendro su kūnu, daug aiškesnė nei bet kokio kūniško daikto idėja. Ir kai žvelgiu į save kaip abejojantį, arba neišbaigtą ir priklausomą daiktą, man kaip tik pasirodo ryški ir aiški nepriklausomos ir išbaigtos esybės, tai yra Dievo idėja. Vien iš to, kad manyje glūdi tokia idėja, arba iš to, kad aš, turintis šią idėją, egzistuoju, galiu visiškai užtikrintai padaryti išvadą, kad Dievas taip pat egzistuoja ir nuo jo kiekvieną akimirką priklauso visa mano egzistencija – neturiu vilčių, kad žmogaus protas gali pažinti ką nors akivaizdesnio ir patikimesnio. Atrodo, jau regiu kažkokį kelią, vedantį nuo tikrojo Dievo, apimančio visus slėpiningus mokslų ir išminties lobynus, prie kitų daiktų pažinimo.

Pirmiausia pripažįstu, kad neįmanoma, jog Dievas kada nors mane klaidintų: juk kiekvienas melas arba klasta turi savyje tam tikro netobulumo. Nors gebėjimas klaidinti gali atrodyti tarsi koks gudrumo ar galios įrodymas, neabejotina, kad noras klaidinti liudija apie

piktavališkumą arba silpnumą, todėl Dievui nebūdingas. Po to savyje pastebiu tam tikrą sprendimo gebą, kurią, kaip ir visa kita, ką turiu, gavau iš Dievo. Kadangi jis nenori manęs klaidinti, tai tikrai nesuteikė tokios gebos, kuria teisingai naudodamasis galėčiau kada nors apsirikti. Šiuo klausimu nekiltų jokios abejonės, jei iš to, kaip atrodo, neplauktų išvada, kad aš niekada negaliu apsirikti: juk jei visa, ką turiu, yra iš Dievo, ir jis man nedavė jokios apsirikimo gebos, tai atrodo, kad niekada negaliu apsirikti. Be to, mąstydamas vien tik apie Dievą ir visas atsigręždamas į jį, neįžvelgiu jokio apsirikimo arba klaidos, bet po to, atsisukęs atgal į save, vis dėlto patiriu, kad esu slegiamas nesuskaičiuojamų paklydimų. Ieškodamas jų priežasčių pastebiu prieš mane iškylančią ne tik Dievo, arba pačios tobuliausios esybės, realią ir teigiamą idėją, bet ir, jei galima taip sakyti, tam tikrą neigiamą nieko, arba to, kas labiausiai nutolę nuo bet kokios tobulybės, idėją. Matau ir tai, kad esu tarsi vidurys tarp Dievo ir nieko, arba taip patalpintas tarp aukščiausiosios esybės ir nebūties, kad, būdamas sukurtas aukščiausiosios esybės, savyje neturiu nieko, kas apgautų ar vestų į apsirikimą. Bet kadangi tam tikru būdu taip pat dalyvauju nieke arba nebūtyje, kitaip tariant pats nesu aukščiausia esybė ir labai daug ko stokoju, visai nereikėtų stebėtis, jei suklysiu. Taigi, su tikrumu suvokiu, kad apsirikimas, jei turime galvoje tikrąją šio žodžio reikšmę, yra ne kažkas realaus, priklausančio nuo Dievo, bet vien tik trūkumas. Todėl tam, kad apsirikčiau, man nereikia jokios tam skirtos ir Dievo suteiktos gebos – kartais apsirinku dėl to, kad iš Dievo gauta geba atskirti tiesą nuo klaidos manyje nėra beribė.

Vis dėlto manęs dar visiškai netenkina toks atsakymas, nes apsirikimas yra ne grynas neigimas, bet stygius, arba stoka kažkokių žinių, kurias man derėtų turėti. Įdėmiai žvelgiant į Dievo prigimtį, neatrodo,

kad jis galėjo manyje įdiegti gebą, netobulai atliekančią savo paskirtį, tai yra tokią, kuriai stinga kokios nors jai privalomos tobulybės. Juk jei tiesa, kad kuo labiau įgudęs meistras, tuo tobulesni jo sutverti kūriniai, tai ką tokio galėjo sukurti aukščiausiasis visų daiktų steigėjas, kas nebūtų išbaigta iki smulkmenų? Nėra abejonės, Dievas galėjo mane sukurti tokį, kad niekada neklysčiau, taip pat nedvejotina ir tai, kad jo norai visada kuo geriausi. Taigi, kas geriau – kai klystu ar neklystu? Atidžiau į tai įsigilinus visų pirma man kyla mintis, kad nereikia stebėtis, jei nesuvokiu kai kurių Dievo veiksmų pagrindo. Bet neturėčiau abejoti jo egzistavimu dėl to, kad galbūt patirtis rodo, jog veikiausiai yra kitų dalykų, nors aš ir nesuprantu, kam ir kaip Dievas juos padarė. Juk jau žinodamas, kad mano prigimtis yra itin silpna ir ribota, o Dievo, priešingai, neaprėpiama, nesuprantama ir beribė, nesunkiai galiu sužinoti ir tai, kad jo galioje – gausybė dalykų, kurių priežasčių neišmanau. Vien jau to man pakanka įsitikinti, kad visa tų priežasčių, paprastai nustatomų nurodant tikslą, atmaina mažai praverčia tiriant fizinius daiktus – laikausi nuomonės, kad negalėčiau stengtis įminti Dievo užmojų nepasirodydamas akiplėša.

Mane taip pat aplanko mintis, kad kaskart aiškinantis, ar Dievo darbai yra tobuli, dera žvelgti ne į kokį vieną kūrinį skyriumi, bet į daiktų visetą. Juk tas pats kūrinys, būdamas vienas, gali visai pagrįstai atrodyti netobulas, o dalyvaudamas bendroje pasaulio tvarkoje būti pats tobuliausias. Ir nors, užsimojęs suabejoti viskuo, su tikrumu pažinau vien tik save ir Dievo egzistavimą, vis dėlto, patyręs neaprėpiamą Dievo galybę, negaliu neigti, kad jis sukūrė – ar bent jau galėjo sukurti – daug kitų daiktų ir kad aš esu kaip sudėtinė daiktų viseto dalis.

Tada, dar labiau priartėdamas prie savęs ir tirdamas, kaip gi apsirinku, – o tokie atvejai vieninteliai įrodo, kad turiu kažkokių

trūkumų, – pastebiu, kad tai priklauso nuo dviejų drauge veikiančių priežasčių: būtent, nuo manyje glūdinčios pažinimo gebos ir nuo gebos pasirinkti, arba nuo sprendimo laisvės, tai yra, nuo intelekto ir sykiu nuo valios. Juk vien intelektu aš tik suvokiu idėjas, apie kurias galiu spręsti, o taip į jį žvelgiant intelekte nepasitaiko jokių apsirikimų griežta to žodžio prasme. Ir nors galbūt egzistuotų nesuskaičiuojama gausybė daiktų, kurių idėjų aš visai neturiu, vis dėlto nederėtų sakyti, kad aš jų stokoju tarsi kokios nuosavybės; tereikia pripažinti tik tai, kad su jomis prasilenkiau. Juk negalėčiau pateikti jokio pagrindo, įrodančio, kad Dievas privalėjo man duoti didesnę pažinimo gebą nei išties yra davęs. Kad ir kokiu patyrusiu meistru jį laikyčiau, tai ne priežastis manyti, kad kiekvienam savo dirbiniui jis turėjo suteikti visas tobulybes, kurias gali suteikti kai kuriems iš jų.

Negaliu skųstis ir tuo, kad iš Dievo gavau nepakankamai plačią ir tobulą valią, arba sprendimo laisvę, nes iš tiesų patiriu, kad jos negalima įsprausti į jokias ribas. Ir, mano manymu, čia itin svarbu pažymėti, kad manyje daugiau nesama jokio kito dalyko, kuris būtų toks tobulas ar didelis, kad jo jau nebegalėčiau suvokti galint būti dar tobulesniu arba didesniu. Juk, pavyzdžiui, svarstydamas apie suvokimo gebą, išsyk matau, kad ją turiu itin menką ir labai ribotą, o drauge susidarau kažkokios kitos, daug didesnės, netgi didžiausios ir beribės gebos idėją. Būtent dėl to, kad galiu susidaryti tokią idėją, šią gebą suvokiu kaip priklausančią Dievo prigimčiai. Toliau tęsiant tą patį samprotavimą: jei įsigilinčiau į atminties, vaizduotės ar kokią kitą gebą, tarp jų nerasčiau nė vienos, kuri manyje nebūtų silpna ir apibrėžta, o Dieve – neaprėpiama. Vien tik valią, arba apsisprendimo laisvę, savyje patiriu tokią didelę, kad neįsivaizduoju didesnės gebos

idėjos. Kaip tik ji ir leidžia man suvokti, jog esu tarsi Dievo atvaizdas ir į jį panašus. Nors Dievo valia neprilygstamai didesnė už mano, – tiek dėl pažinimo ir galios, jai padedančių ir darančių ją tvirtesnę ir veiksmingesnę, tiek dėl objekto, mat Dievo valia apima daugiau dalykų, – vis dėlto ji man neatrodo didesnė, jei į ją žvelgiama formaliai ir tiksliai kaip į esančią savaime. Juk valios esmė yra ta, kad tą patį veiksmą galime atlikti arba neatlikti (tai yra teigti arba neigti, jo siekti arba vengti), ar greičiau jau tik ta, kad teigdami arba neigdami, siekdami arba vengdami kokių nors intelekto mums peršamų dalykų elgiamės taip, tarsi nejaustume, kad tą daryti mus verstų kažkokia išorinė jėga. Juk, kad būčiau laisvas, nebūtina būti abejingam renkantis vieną iš dviejų priešingybių. Priešingai, kuo labiau linkstu į vieną jų, – arba todėl, kad akivaizdžiai suvokiu joje glūdint tiesą ir gėrį, arba todėl, kad Dievas šitaip nukreipia giliausias mano mintis, – tuo laisviau ją renkuosi. Žinoma, nei dieviškoji malonė, nei prigimtinis pažinimas niekaip nepamina laisvės, bet veikiau ją augina bei sustiprina. O tas abejingumas, kurį patiriu, kai joks įrodymas manęs netraukia į vieną pusę labiau nei į kitą, yra žemiausias laisvės laipsnis ir liudija veikiau pažinimo trūkumą arba jo paneigimą, o ne valios tobulybę. Juk jei visada ryškiai regėčiau, kas yra teisinga ir gera, niekada nesvarstyčiau, ką nuspręsti ar pasirinkti – taigi, nors būčiau visiškai laisvas, niekada negalėčiau būti abejingas.

Visa tai leidžia man suvokti, kad mano apsirikimo priežastis negali būti nei Dievo duota jėga norėti, kai žvelgiama į ją pačią savaime, mat ji yra kuo plačiausia ir tobuliausiai atlieka savo paskirtį, nei suvokimo galia, nes visa, ką suvokiu įgalintas Dievo, neabejotinai suvokiu teisingai ir tame negali būti jokios klaidos. Tad iš kur gimsta mano klaidos? Ogi tik iš to, kad valia yra platesnė nei intelektas – jos

aš neišlaikau tuose pačiuose rėmuose ir taikau taip pat tokiems dalykams, kurių nesuvokiu. Valia, būdama jiems abejinga, lengvai nukrypsta nuo to, kas teisinga ir gera, ir šitaip aš suklystu bei nusidedu. Pavyzdžiui, pastarosiomis dienomis tirdamas, ar kas nors pasaulyje egzistuoja, ir pastebėdamas, kad vien iš to, jog gvildenu šį klausimą, akivaizdžiai išplaukia, jog esu aš pats, negalėjau susilaikyti nepagalvojęs, kad dalykas, kurį taip aiškiai suvokiau, yra tikras. Ir šitaip maniau ne priverstas kokios nors išorinės jėgos, bet todėl, kad intelektui taip ryškiai nušvietus dalykų padėtį jam įkandin sekė didelis valios polinkis. Ir kuo mažiau dariausi tam abejingas, tuo savanoriškiau ir laisviau ėmiau tuo tikėti.

O dabar ne tik žinau, kad egzistuoju, kadangi aš – tai tam tikras mąstantis daiktas, bet man taip pat iškyla kažin kokia kūniškos prigimties idėja. Staiga imu abejoti, ar mano mąstančioji prigimtis, arba veikiau jau tai, kas esu aš pats, yra kažkas kito nei kūniška prigimtis, ar jos abi yra vienas ir tas pats. Tariu, kad mano intelektas ligšiol nesusidūrė su jokiu samprotavimu, įrodančiu man viena, o ne kita – taigi, iš to tikrai išeina, kad esu abejingas patvirtinti arba paneigti bet kurią išvadą ar net susilaikyti nuo bet kokio sprendimo. Be to, šis abejingumas taikomas ne tik intelektui nepažiniems dalykams, bet ir apskritai visiems tiems, kuriuos intelektas nepakankamai skaidriai pažįsta tada, kai apie juos sprendžia valia. Juk kad ir kokie tikėtini spėjimai mane trauktų į vieną kurią pusę, vien žinojimas, kad tai – tik spėjimai, o ne užtikrinti ir neabejotini įrodymai, yra pakankamas pagrindas, verčiantis manyti priešingai. Pakankamai tokios patirties įgijau pastarosiomis dienomis, kai į tai, ką anksčiau tikėjau esant kuo teisingiausia, ėmiau žvelgti kaip į visiškai klaidinga vien todėl, kad galėjau tuo kažkokiu būdu suabejoti.

O jei susilaikau nuo sprendimo tada, kai nepakankamai ryškiai ir aiškiai suvokiu, kad kas nors yra teisinga, tai, aišku, elgiuosi deramai ir neklystu. Bet jei ryžčiausi tai teigti arba neigti, tokiu atveju apsisprendimo laisve naudočiausi netinkamai: pasirinkdamas klaidingąją pusę, paprasčiausiai klysčiau, o jei nuspręsčiau priešingai, tai tiesą atrasčiau atsitiktinai ir vis tiek nusižengčiau – juk akivaizdu, kad suvokimas intelektu visada turi eiti pirmiau už valios pasiryžimą. Taip neteisingai naudojantis laisvu apsisprendimu ir atsiranda stygius, lemiantis apsirikimo formą – juk stygius, mano manymu, pasireiškia per veiksmą tik tiek, kiek jis kyla iš manęs, bet jo nėra nei iš Dievo gautoje geboje, nei veiksme, kadangi jis priklauso nuo Dievo. Taigi, neturiu jokios priežasties skųstis, kad Dievas man nesuteikė didesnės suvokimo jėgos arba daugiau prigimtinės proto šviesos nei yra davęs, nes ribotas intelektas ir yra toks, kuris suvokia ne viską, o sukurtasis – toks, kuris yra baigtinis. Turėčiau netgi padėkoti Dievui, kad jis, nebūdamas man nieko skolingas, buvo toks dosnus, ir neturėčiau manyti, kad jis iš manęs atėmė ar nuslėpė tas tobulybes, kurių nesuteikė. Taip pat man nederėtų skųstis ir tuo, kad Dievas man suteikė plačiau nei intelektas besitęsiančią valią: juk valia, sudarydama tik vieną ir tarsi nedalomą dalyką, savo prigimtimi, atrodo, yra tokia, kad iš jos negalima nieko atimti. Žinoma, kuo ji platesnė, tuo dėkingesnis turiu būti ją suteikusiajam. Galiausiai nereikėtų dejuoti ir dėl to, kad Dievas man padeda atlikti tokius valios veiksmus, arba sprendimus, kuriuose aš klystu: juk tie veiksmai yra visiškai teisingi ir geri tiek, kiek priklauso nuo Dievo, o galėdamas juos atlikti aš esu šiek tiek tobulesnis nei tokiu atveju, jei to negebėčiau. O stygiui, vieninteliam teikiančiam formalų pagrindą klaidai ir nuodėmei, nereikalinga jokia Dievo parama, nes tai nėra daiktas. O priskirtas Dievui kaip

priežasčiai, turėtų būti vadinamas ne stygiumi, bet vien tik neigimu. Juk iš tiesų tai, kad Dievas davė man laisvę pritarti arba nepritarti dalykams, kurių ryškaus ir aiškaus suvokimo nesuteikė mano intelektui, nereiškia, kad Dievas yra kažkuo netobulas. Nėra abejonės, kad netinkamai naudodamasis šia laisve ir spręsdamas apie tai, ką suvokiu neteisingai, netobulas esu aš pats.

Vis dėlto matau, jog Dievas lengvai galėjo padaryti, kad aš, nors ir išlikdamas laisvas bei riboto pažinimo, niekada nesuklysčiau: arba įdiegdamas mano intelekte ryškų ir aiškų suvokimą visų dalykų, apie kuriuos kada nors svarstysiu, arba taip tvirtai mano atmintyje įspaustų pasiryžimą niekada nespręsti apie jokį ryškiai ir aiškiai nesuvoktą dalyką, kad niekada negalėčiau jo užmiršti. Žvelgdamas tik į save patį kaip visumą, nesunkiai suvokiu, kad būčiau buvęs tobulesnis nei esu dabar, jei Dievas išties mane būtų tokį sutvėręs. Bet dėl to negaliu neigti, kad visas pasaulis būtų kažkuo tobulesnis, jei kai kurios jo dalys, priešingai nei kitos, nebūtų apsaugotos nuo apsirikimo, užuot buvusios visiškai vienodos.

Neturiu teisės reikšti nepasitenkinimo ir dėl to, kad Dievas panorėjo paleisti mane į pasaulį kaip asmenį, kuris nėra už visus viršesnis ir pats tobuliausias. Be to, nors ir negebu susilaikyti neapsirikęs žengdamas anksčiau minėtu keliu, – akivaizdžiai suvokdamas svarstomus dalykus, – vis dėlto tam man prieinamas kitas būdas, kurio esmė yra vien tik atsiminti susilaikyti nuo sprendimo kaskart, kai svarstomų dalykų tikrumas nėra skaidrus. Nors savyje pastebiu silpnumą, trukdantį man nuolat atkakliai laikytis vienos ir tos pačios minties, vis dėlto, užsiimdamas atidžiais ir dažnai kartojamais svarstymais, galiu pasiekti, kad vos tik prireikus ją atsiminčiau ir taip įgyčiau įprotį neapsirikti. Čia ir glūdi didžiausia ir pagrindinė žmogaus tobulybė. Manau, kad

šiandieninis apmąstymas, kuriame ištyriau apsirikimo ir klaidos priežastį, davė nemaža naudos.

Ir, žinoma, čia negali būti jokių kitų priežasčių, išskyrus mano išaiškintą, nes kiekvieną kartą, kai priimdamas sprendimus valią apriboju taip, jog ji aprėptų tik tai, ką intelektas atskleidžia ryškiai ir aiškiai, man visiškai neįmanoma apsirikti. Juk kiekvienas ryškus ir aiškus suvokimas neabejotinai yra kažkas ir todėl negali kilti iš nieko, bet būtinai privalo turėti savo sutvėrėją Dievą. O Dievas, mano manymu, yra kuo tobuliausias, todėl būtų prieštaringa jį laikyti apgaviku. Vadinasi, toks suvokimas, be abejo, yra teisingas.

Šiandien išmokau ne tik to, ko turiu vengti norėdamas niekada neklysti, bet taip pat to, kaip turėčiau elgtis norėdamas pasiekti tiesą. Ją aš išties pasieksiu, jei tik parodysiu pakankamai dėmesio tobulai suvokiamiems dalykams ir atskirsiu juos nuo kitų, man prieinamų tik neaiškiai ir miglotai. Tuo aš kruopščiai rūpinsiuosi ateityje.

PENKTASIS APMĄSTYMAS

Apie materialių daiktų esmę ir darkart apie tai, kad Dievas egzistuoja

Vis dar turiu daug ką ištirti apie Dievo požymius ir savo paties, arba savo sąmonės, prigimtį, bet šito turbūt imsiuosi kitąsyk. Dabar, atkreipus dėmesį, ko reikia vengti ir ką daryti ieškant tiesos, didžiausios svarbos užduotis yra pamėginti išsikapstyti iš abejonių, į kurias įpuoliau pastarosiomis dienomis, ir pažiūrėti, ar apie materialius daiktus galima tvirtinti ką nors tikro. Žinoma, prieš imdamasis tirti, ar tokių daiktų esama už manęs, privalau apsvarstyti jų idėjas, kadangi jos yra mano mąstyme, ir pažvelgti, kurios gi jų yra aiškios, o kurios – miglotos.

Taigi, aiškiai įsivaizduoju kiekybę, filosofų paprastai vadinamą nenutrūkstama, arba šios kiekybės, o veikiau daikto, kuriam ji priskiriama, tįsumą į ilgį, plotį ir gylį. Tame daikte suskaičiuoju įvairiausių jo dalių ir joms priskiriu visokiausius dydžius, figūras, padėtis ir erdvinius judesius, o tiems judesiams – kokią nors trukmę. Tai aš puikiai pažįstu ir patiriu ne tik žvelgdamas apskritai: atidžiau pasižiūrėjęs taip pat suvokiu nesuskaičiuojamą gausą konkretybių, susijusių su figūromis, skaičiumi, judėjimu ir panašiais dalykais, kurių teisingumas yra toks akivaizdus ir taip dera su mano prigimtimi, kad pirmąsyk juos atskleisdamas, atrodo, ne tiek išmokstu kažką naujo, kiek prisimenu tai, ką žinojau jau anksčiau, arba jaučiuosi taip, tarsi pirmąkart

atsigręžiau į dalykus, kurie manyje glūdėjo jau nuo seno, tačiau į juos nebuvau nukreipęs sąmonės žvilgsnio.

Manau, kad čia kuo svarbiausia atsižvelgti į tai, jog savyje aptinku daugybę idėjų, kylančių iš tam tikrų daiktų, kurie, net jei jie galbūt neegzistuoja niekur už manęs, negali būti laikomi nieku, ir kurie, nors lyg ir galiu apsispręsti, mąstyti apie juos ar ne, nėra mano pramanyti, bet turi savo tikras ir nekintamas prigimtis. Pavyzdžiui, kai įsivaizduoju trikampį, nors galbūt tokia figūra neegzistuoja ir niekada neegzistavo niekur pasaulyje už mano mąstymo, vis dėlto išties yra tam tikra apibrėžta jos prigimtis, arba esmė, arba pavidalas, nekintamas ir amžinas, kurio aš neišgalvojau ir kuris nepriklauso nuo mano sąmonės. Tai paaiškėja iš to, kad galima įrodyti įvairias to trikampio savybes, būtent: jog trys jo kampai yra lygūs dviem statiesiems kampams, o didžiausias jo kampas yra prieš ilgiausią kraštinę, ir panašius dalykus, kuriuos, norėdamas to ar ne, dabar pažįstu ryškiai, nors prieš tai, įsivaizduodamas trikampį, apie juos jokiu būdu nemąsčiau, ir todėl jie nebuvo mano išgalvoti. Prašaučiau pro šalį sakydamas, kad galbūt ši trikampio idėja pas mane atkeliavo iš išorinių daiktų jutimo organais, nes kartais susidurdavau su trikampio figūros kūnais. Juk galiu išmąstyti gausybę kitų figūrų, dėl kurių negali kilti jokio įtarimo, kad jos į mano mąstymą kada nors įsiskverbė per pojūčius, ir vis dėlto įvairias jų savybes įrodyti taip pat gerai, kaip ir trikampio. Jos, suprantama, yra tikros, kadangi jas pažįstu ryškiai, ir todėl yra kažkas, o ne grynas niekas – juk aišku, kad visa, kas tikra, yra kažkas, ir jau nuodugniai įrodžiau, kad visi ryškiai pažįstami dalykai yra tikri. Net jei nebūčiau to įrodęs, mano sąmonės prigimtis neabejotinai yra tokia, kad vis tiek negalėčiau su jais nesutikti – bent jau tol, kol juos suvokiu ryškiai. Be to, atsimenu, kad visada, net ir seniau, kai buvau itin

smarkiai prisirišęs prie juntamų objektų, visų tikriausiomis tiesomis laikiau būtent tai, ką akivaizdžiai sužinodavau apie figūras, skaičius arba kitus su aritmetika, geometrija ar grynąja ir abstrakčiąja matematika susijusius dalykus.

Taigi, jei vien iš to, kad iš savo mąstymo galiu pasisemti kažkokio daikto idėją, išplaukia, jog visa tai, ką ryškiai ir aiškiai suvokiu priklausant tam daiktui, išties jam priklauso, nejau tai taip pat negali būti Dievo egzistavimą įrodantis argumentas? Žinoma, jos, pačios tobuliausios esybės, idėją savyje atrandu lygiai taip pat, kaip ir bet kurios figūros arba skaičiaus idėjas, ir ne mažiau ryškiai bei aiškiai suvokiu, kad jos prigimčiai būdingas amžinas egzistavimas[5], kaip žinau, kad tai, ką įrodau apie kokią nors figūrą arba skaičių, taip pat priklauso šios figūros ar skaičiaus prigimčiai. Dėl šios priežasties, nors ir ne viskas, ką apmąsčiau pastarosiomis dienomis, yra teisinga, Dievo egzistavimu turėčiau būti įsitikinęs bent jau tiek, kiek iki šiol tikromis laikiau matematines tiesas. Nors, tiesą sakant, iš pirmo žvilgsnio tai visiškai nėra akivaizdu ir veikiau jau panėšėja į kokios nors rūšies sofizmą. Juk, visuose kituose dalykuose pripratęs atskirti egzistavimą nuo esmės, lengvai įsitikinu, jog jį taip pat galima atsieti nuo Dievo esmės ir mąstyti Dievą kaip neegzistuojantį. Tačiau atidžiau įsižiūrėjus pasidaro akivaizdu, kad egzistavimo nuo Dievo esmės negalima atskirti taip pat, kaip nuo trikampio esmės negalima atskirti to, kad trijų jo kampų suma lygi dviejų stačiųjų sumai, arba slėnio idėjos – nuo kalno idėjos. Taigi, mąstyti Dievą, arba pačią tobuliausią esybę, stokojančią egzistavimo, tai yra stokojančią kažkokios tobulybės, yra taip pat prieštaringa, kaip mąstyti slėnio neturintį kalną.

[5] 1641 m. leidime – „būdingas aktualus (*actu*) egzistavimas".

Bet, nors galiu mąstyti Dievą tik egzistuojantį, kaip ir kalną – tik su slėniu, vis dėlto kaip iš to, kad mąstau kalną su slėniu, neišplaukia, jog pasaulyje yra koks nors kalnas, taip, atrodo, ir iš to, kad mąstau Dievą egzistuojantį, neišeina išvada, jog jis egzistuoja. Juk mano mąstymas neprimeta daiktams jokios būtinybės, ir kaip galima įsivaizduoti sparnuotą žirgą, nors joks žirgas ir neturi sparnų, galbūt visiškai taip pat gebu priskirti Dievui egzistavimą, nors išties joks Dievas neegzistuoja. Anaiptol – čia slypi sofizmas. Juk tai, jog kalną galiu mąstyti tik su slėniu, reiškia ne tai, kad kažkur egzistuoja kalnas ir slėnis, o tik tai, kad kalnas ir slėnis, nepaisant to, egzistuoja jie ar ne, negali būti atsieti vienas nuo kito. O tai, kad Dievą galiu mąstyti tik egzistuojantį, reiškia, kad egzistavimas yra neatskiriamas nuo Dievo, ir jis iš tikrųjų egzistuoja būtent dėl to, o ne todėl, kad mano mąstymas tai išrado ar primeta daiktams kokią nors būtinybę. Priešingai – paties reiškinio, būtent Dievo egzistavimo, būtinybė priverčia mane tai mąstyti: juk negebėčiau mąstyti Dievo be egzistavimo, tai yra pačios tobuliausios esybės be didžiausios tobulybės, kaip kad gebu įsivaizduoti žirgą su sparnais arba be jų.

Šioje vietoje nederėtų prieštarauti tam, jog man būtina pripažinti Dievo egzistavimą po to, kai nutariau, kad jam būdingos visos tobulybės, nes egzistavimas yra viena iš jų. Bet pirmoji prielaida nebuvo būtina, kaip ir nėra būtina, jog manyčiau, kad visas keturių kraštinių figūras galima įbrėžti į apskritimą. Tačiau tarus, kad taip manau, privalėsiu pripažinti, kad rombą galima įbrėžti į apskritimą, o tai – aiškiai klaidinga. Juk nors man ir nebūtina kada nors susidurti su kažkokia mintimi apie Dievą, vis dėlto kaskart, kai pasitaiko pagalvoti apie pirmąją ir aukščiausiąją esybę ir tarytum pasiskolinti jos idėją iš savo sąmonės lobyno, būtinai turiu jai priskirti visas tas tobulybes, net jei

tuo metu visų jų neišvardinčiau ir kiekvienai atskirai neskirčiau dėmesio. Šios būtinybės visiškai pakanka, kad po to, atkreipęs dėmesį, jog egzistavimas yra tobulybė, prieičiau teisingą išvadą, kad pirmoji ir aukščiausioji esybė egzistuoja. Visiškai taip pat man nebūtina kada nors įsivaizduoti kokį nors trikampį, bet kiekvienąsyk, norėdamas apsvarstyti tik tris kampus turinčią lygiašonę figūrą, būtinai jai turiu priskirti tai, kas leistų teisingai išvesti teiginį, jog trys jos kampai nėra didesni už du stačiuosius, nors tuo metu būtent į tai ir nesigilinčiau. O tirdamas, kokios gi figūros įbrėžiamos į apskritimą, jokiu būdu neprivalau manyti, esą šiai grupei priklauso visos keturių kraštinių figūros. Anaiptol – aš net negaliu to įsivaizduoti, jei noriu pripažinti tik tai, ką suvokiu ryškiai ir aiškiai. Todėl esama didelio skirtumo tarp tokių klaidingų prielaidų ir tikrų man įgimtų idėjų, iš kurių pirmoji ir pagrindinė yra Dievo idėja. Juk iš tiesų įvairiais būdais suvokiu, kad ši idėja yra ne koks pramanas, priklausantis nuo mano mąstymo, o tikros ir nekintamos prigimties atvaizdas. Pirmiausia todėl, kad negaliu išmąstyti jokio kito dalyko, kurio esmei priklausytų egzistavimas, tik vienintelį Dievą. Antra vertus, todėl, kad negaliu suvokti dviejų ar daugiau tokios pačios atmainos dievų – nustatęs, kad egzistuoja tik vienas Dievas, aiškiai matau, kad jis būtinai egzistavo per amžius ir amžinai išliks. Ir galiausiai, todėl, kad Dieve suvokiu daug kitų dalykų, iš kurių negaliu nieko atimti nei jų pakeisti.

Bet, kad ir kokių įrodymų griebčiausi, visada sugrįžtu prie to, jog mane galutinai įtikina tik tai, ką suvokiu ryškiai ir aiškiai. Žinoma, bent jau kai kurie iš taip suvokiamų dalykų yra prieinami visiems, o kiti atskleidžiami tik tų, kas į juos įsižiūri iš arčiau ir kruopščiai tiria. Tačiau net ir šie po to, kai yra atskleisti, laikomi tikrais ne mažiau už pirmuosius. Pavyzdžiui, nors tai, kad stačiojo trikampio įžambinės

kvadratas yra lygus jo statinių kvadratų sumai, nėra taip lengvai pastebima kaip faktas, kad ši įžambinė yra prieš didžiausią trikampio kampą, tačiau, sykį tai išsiaiškinę, vienodai tikime tiek viena, tiek kita tiesa.

Esu tikras, kad jei nebūčiau slegiamas prietarų, o juntamų daiktų atvaizdai nebūtų iš visų pusių apsiautę mano mąstymo, neatsirastų nieko greičiau ir lengviau pažįstamo už Dievą. Juk kas galėtų būti savaime aiškiau už mintį, kad aukščiausioji esybė, arba Dievas, kurio vienintelio esmei priklauso egzistavimas, egzistuoja? Nors šią tiesą suvokiau tik po įtemptų svarstymų, dabar aš ne tik įsitikinęs ja taip, kaip ir viskuo kitu, kas man atrodo labiausiai patikima, bet taip pat pastebiu, kad kitų dalykų tikrumas nuo jos priklauso taip smarkiai, jog, nežinant šios tiesos, negalima nieko kada nors pažinti tobulai.

Tiesa, esu tokios prigimties, kad tol, kol suvokiu ką nors itin ryškiai ir aiškiai, negaliu nepatikėti, jog tai teisinga. Tačiau dėl to, kad toji prigimtis taip pat neleidžia man prikaustyti sąmonės žvilgsnio visą laik prie to paties dalyko norint jį ryškiai suvokti, ir dažnai prisimenu, jog anksčiau priimdavau sprendimą jau nebepaisydamas priežasčių, dėl kurių šitaip nusprendžiau, kartais greta gali atsirasti kitos priežastys – jos nesunkiai pakeistų mano nuomonę, jei nežinočiau, kas yra Dievas. Taigi, apie jokį dalyką nežinočiau nieko teisingo ir tikro, o turėčiau tik klajojančią ir besimainančią nuomonę. Taip, pavyzdžiui, svarstydamas apie trikampio prigimtį, aš, šį tą nutuokdamas apie geometrijos pradus, kuo aiškiausiai regiu, kad trys jo kampai yra lygūs dviem statiesiems, ir, atsižvelgdamas į įrodymą, negaliu netikėti, kad tai teisinga. Bet vos tik nukreipčiau sąmonės žvilgsnį nuo šio įrodymo, nors ir prisiminčiau jį aiškiausiai perpratęs, galėčiau nesunkiai

suabejoti, ar jis teisingas, jei tik nežinočiau, kas yra Dievas. Juk galiu įtikinti save, kad iš prigimties esu sukurtas toks, jog retsykiais klystu net ir dėl dalykų, kuriuos manau suvokiąs kuo akivaizdžiausiai – ypač prisimindamas, kad dažnai teisingais ir tikrais laikiau daugelį dalykų, kuriuos vėliau, atsiremdamas į kitas priežastis, nusprendžiau esant klaidingus.

Po to, kai iš tiesų suvokiau, kad Dievas yra, o sykiu supratęs, kad nuo jo priklauso visa kita, ir jis nėra apgavikas, nutariau, kad viskas, ką suvokiu ryškiai ir aiškiai, būtinai yra tikra. Nors daugiau nebegvildenu priežasčių, vertusių mane šitaip nuspręsti, o vien tik atsimenu, kad tai suvokiau ryškiai ir aiškiai, negalima pateikti jokio priešingo samprotavimo, galinčio pasėti manyje abejonę – šiuo klausimu turiu teisingą ir tikrą žinojimą. Ir ne tik šiuo klausimu, bet ir apie visus kitus dalykus, kuriuos, pamenu, kitados esu įrodęs, pavyzdžiui, geometrijos tiesas ir panašiai. Juk kaip dabar būtų galima man paprieštarauti? Ar paminint, kad esu sutvertas taip, jog dažnai klysčiau? Bet aš jau žinau, kad negaliu klysti dėl to, ką suvokiu skaidriai. Ar primenant, kad teisingais ir tikrais laikiau dalykus, kuriuos vėliau supratau esant klaidingus? Betgi nė vieno jų nesuvokiau ryškiai ir aiškiai – nežinodamas šios taisyklės, gelbstinčios pažinti tiesą, galbūt leidausi įtikinamas kitų priežasčių, kurias netrukus atskleidžiau esant ne tokias jau tvirtas. Taigi, ką dar galima man prikišti? Nejaugi tai, kad, kaip neseniai pats sau prikaišiodavau, galbūt aš sapnuoju arba visa tai, ką dabar mąstau, yra ne ką tikriau nei miegančiojo klejonės? Tačiau net ir tai nieko nekeistų, nes esu tikras, kad net ir sapnuojant mano intelektui akivaizdūs dalykai yra tikri.

Taigi, šitaip aiškiai matau, kad kiekvieno žinojimo tikrumas ir teisingumas priklauso vien tik nuo tikrojo Dievo pažinimo – vadinasi,

iki tol, kol jį pažinau, negalėjau nieko tobulai žinoti apie nieką kitą. O dabar galiu visiškai pažinti ir įsitikinti begale tiesų – ir susijusių su Dievu bei kitais intelektualiniais dalykais, ir su bet kokia kūniška prigimtimi – grynosios matematikos objektu.

ŠEŠTASIS APMĄSTYMAS

Apie materialių daiktų egzistavimą ir realų skirtumą tarp sąmonės ir kūno

Belieka ištirti, ar egzistuoja materialūs daiktai. Žinoma, aš jau žinau bent tai, kad jie gali egzistuoti tiek, kiek yra grynosios matematikos objektas, kadangi juos suvokiu ryškiai ir aiškiai. Juk nėra abejonės, kad Dievas geba nuveikti visa, ką aš gebu šitaip suvokti – niekada nemaniau, kad jis ko nors negalėtų sutverti vien todėl, kad be prieštaravimų negalėjau to aiškiai suvokti. Be to, atrodo, kad vaizduotės geba, kuria, kaip žinau iš patirties, naudojuosi susidurdamas su materialiais daiktais, verčia priimti išvadą, jog jie egzistuoja. Juk atidžiau apsvarsčius, kas gi yra vaizduotė, man rodosi, kad tai yra ne kas kita kaip tam tikras pažintinės gebos taikymas kūnui, kuris šiai galiai iškyla vidujai ir todėl egzistuoja.

Norėdamas tai aiškiai atskleisti, pirma apsiimu ištirti skirtumą tarp vaizduotės ir grynai intelektinio veiksmo. Štai, pavyzdžiui, įsivaizduodamas trikampį aš ne tik suvokiu, kad jis yra trimis kraštinėmis apribota figūra, bet sykiu ir stebiu šias tris kraštines tarsi atsiveriančias sąmonės žvilgsniui. Būtent tai ir vadinu įsivaizdavimu. O norėdamas pamąstyti tūkstantkampį, žinoma, suvokiu, kad tai iš tūkstančio kraštinių sudaryta figūra, taip pat gerai, kaip ir tai, kad trikampis sudarytas iš trijų kraštinių. Tačiau to tūkstančio kraštinių aš neįsivaizduoju tuo pačiu būdu, tarsi jos būtų man prieš akis. Ir nors dėl įpročio kažką įsivaizduoti kiekvieną sykį, kai mąstau apie kūnišką

daiktą, galbūt miglotai ir nusipiešiu sau kokią figūrą, vis dėlto akivaizdu, kad tai nėra tūkstantkampis, nes iš tikrųjų ji niekuo nesiskiria nuo tos, kurią sau atvaizduočiau mąstydamas apie dešimties tūkstančių kampų ar kokią kitą daugiakampę figūrą, ir ji niekaip nepadeda pažinti savybių, skiriančių tūkstantkampį nuo kitų daugiakampių. O kalbant apie penkiakampį, tai jo figūrą be jokių vaizduotės pastangų galiu suvokti taip pat, kaip ir tūkstantkampio. Bet pirmąją aš taip pat galiu įsivaizduoti nukreipdamas sąmonės žvilgsnį į jos penkias kraštines, o drauge ir į plotą, kurį jos apriboja. Dabar aiškiai pastebiu, kad norint įsivaizduoti man prireikia kažin kokio savito sielos įsitempimo, kuriuo nesinaudoju suvokdamas. Šis ypatingas sielos įsitempimas ryškiai parodo skirtumą tarp vaizduotės ir grynai intelektinio veiksmo.

Be to, manau, kad ši manyje glūdinti įsivaizdavimo galia, kadangi ji skiriasi nuo suvokimo galios, nėra privaloma mano paties, tai yra mano sąmonės, esmei. Juk net ir stokodamas jos neabejotinai vis tiek išlikčiau toks pats, koks esu dabar. Todėl, rodosi, galima padaryti išvadą, kad vaizduotė priklauso nuo kažko, besiskiriančio nuo manęs. Lengvai suvokiu, kad jei egzistuoja kažkoks kūnas, su kuriuo sąmonė taip susijusi, jog gali imtis jį tyrinėti kada panorėjusi, tai galimas daiktas, kad tokiu būdu ir įsivaizduoju kūniškus daiktus. Taigi, šis mąstymo būdas nuo grynai intelektinio veiksmo skiriasi tik tuo, kad sąmonė suvokdama tarsi atsigręžia pati į save ir įsižiūri į kurią nors iš turimų idėjų, o įsivaizduodama ji atsigręžia į kūną ir stebi jame kažką atitinkančio arba pačios suvoktą, arba per pojūčius gautą idėją. Taigi, lengvai suvokiu, kad vaizduotė gali veikti tokiu būdu, tik jei egzistuoja kūnas. Kadangi negaliu rasti jokio kito tokio pat įtikinamo būdo paaiškinti įsivaizdavimui, iš to darau

tikėtiną išvadą, kad kūnas egzistuoja. Bet tai – tik tikėtina, ir nors rūpestingai ištirčiau visus daiktus, vis dėlto nemanau, kad iš tos aiškios idėjos, kurią savo vaizduotėje aptinku apie kūnišką prigimtį, galėčiau gauti kokį nors argumentą, būtinai įrodantį kažkokio kūno egzistavimą.

Tačiau greta šios kūniškos prigimties, esančios grynosios matematikos objektu, esu pratęs įsivaizduoti ir daug kitų dalykų, tokių kaip spalvos, garsai, skonis, skausmas ir panašūs, tačiau nė vieno jų – taip ryškiai. Kadangi juos geriau suvokiu pojūčiais ir todėl, padedant atminčiai, jie, rodosi, pasiekia vaizduotę, siekiant kuo deramiau visa tai ištirti pravartu tuo pačiu metu pakalbėti apie jutimą ir pažiūrėti, ar remdamasis tuo, ką suvokiu mąstymo būdu, kurį vadinu jutimu, galėčiau gauti kokį nors patikimą įrodymą, jog kūniški daiktai egzistuoja. Tad pirmiausia pats sau prisiminsiu, kokius gi dalykus anksčiau laikiau tikrais todėl, kad juos suvokdavau pojūčiais, ir dėl kokių priežasčių. Po to taip pat įvertinsiu priežastis, vėliau privertusias mane tuo suabejoti. Galiausiai apsvarstysiu, ką apie tuos dalykus turėčiau galvoti dabar.

Taigi, visų pirma jutau turįs galvą, rankas, kojas ir kitus narius, sudarančius tą kūną, į kurį žvelgiau tarsi į savo paties dalį ar, ko gero, visą save. Jutau, kad šis kūnas būva tarp daugelio kitų kūnų, iš kurių jis gali patirti įvairiausių patogumų arba nepatogumų: šiuos patogumus matuodavau tam tikra malonumo, o nepatogumus – kančios pajauta. Be kančios ir malonumo aš taip pat savyje jusdavau alkį, troškulį ir kitus panašius troškimus, o sykiu ir tam tikrus kūniškus polinkius į liūdesį, pyktį ir panašias būsenas. O žvelgdamas į išorę, be kūnų tįsumo, figūrų ir judėjimo, juose taip pat jusdavau kietumo, šilumos ir kitokias lytėjimu suvokiamas kokybes. Taip pat ir šviesą, spalvas,

kvapus, skonius ir garsus, kurių įvairovė leido atskirti dangų, žemę, jūrą ir likusius kūnus vieną nuo kito.

Žinoma, žvelgdamas į visų šių kokybių idėjas, kurios atsirasdavo mano mąstyme ir kurias vieninteles jutau tiesiogiai ir betarpiškai, aš ne be pagrindo maniau juntąs kažin kokius daiktus, visiškai besiskiriančius nuo mano mąstymo – būtent kūnus, iš kurių kyla šios idėjos. Juk patirdavau, kad jos pas mane atkeliauja be jokio mano sutikimo – net ir labai norėdamas negalėdavau justi jokio objekto, jei tik jis nebūdavo prieinamas jutimo organui, ir negalėjau jo nejusti, jei jis būdavo prieinamas. O kadangi pojūčiais suvoktos idėjos būdavo daug gyvesnės, išraiškingesnės ir savitai aiškesnės už bet kokią iš tų, kurias aš pats, įgudęs ir sumanus, išgalvodavau mąstydamas arba atrasdavau įsirėžusias savo atmintyje, tai man atrodė, kad jos negali kilti iš manęs paties – todėl reikėjo, kad jos atkeliautų iš kažkokių kitų daiktų. Kadangi apie tuos daiktus neturėjau jokio supratimo, išskyrus tą, kurį man teikė pačios idėjos, tai man į galvą negalėjo ateiti nieko kito, kaip tik tai, kad jie yra panašūs į savo sukeltas idėjas. Be to, pamenu, kad pojūčiais paprastai naudodavausi pirmiau nei protu ir matydavau, jog mano paties išgalvotos idėjos yra ne tokios išraiškingos kaip suvoktos pojūčiais ir dažniausiai sudarytos iš jų dalių. Todėl lengvai įsitikinau, jog intelekte neturiu visiškai nieko, ko anksčiau nebuvo pojūčiuose.

Taip pat ne be priežasties buvau nusprendęs, kad tas kūnas, kurį tarsi ypatingomis teisėmis vadinau savu, man priklauso labiau nei bet kas kita. Juk nuo jo aš niekada negalėdavau atsisieti kaip nuo kitų kūnų, jame ir per jį jusdavau visus troškimus ir būsenas, galiausiai jo dalyse, o ne kituose, už manęs esančiuose kūnuose, patirdavau skausmą ir malonumo virpulį. Bet tirdamas, kodėl kokį nors

skausmą lydi liūdesys, malonumo virpulį – tarytum džiaugsmas, kodėl paslaptingas skrandžio sudirginimas, mano vadinamas alkiu, įspėja mane pasirūpinti maistu, o gerklės sausumas – gėrimu ir panašiai, tai galėjau paaiškinti nebent tik tuo, jog taip mane išmokė prigimtis. Juk nesama visiškai jokio ryšio – bent jau tokio, kurį suvokčiau – tarp ano sudirginimo ir noro valgyti arba tarp skausmą sukeliančio dalyko jutimo ir iš šio jutimo kylančios minties apie liūdesį. Bet atrodė, kad iš prigimties išmokau ir visų kitų dalykų, kuriuos buvau nusprendęs apie pojūčių objektus: visais tokiais sprendimais įtikėdavau pirmiau nei pasverdavau kokias nors galėjusias juos lemti priežastis.

Tačiau paskui, atlikus gausybę bandymų, mano turėtas pasitikėjimas pojūčiais pamažu ėmė silpti. Štai retsykiais bokštai, kuriuos iš toli matydavau apvalius, iš arti pasirodydavo besą keturkampiai, o ant jų viršūnių stovinčios milžiniškos statulos žiūrinčiajam iš apačios rodėsi ne tokios ir didelės. Taip ir daugeliu kitų atvejų atrasdavau klaidų sprendimuose, pagrįstuose išoriniais pojūčiais. Ir ne vien tik išoriniais, bet ir vidiniais – juk kas gali būti vidujesnio už skausmą? Bet vis dėlto iš žmonių, netekusių kojų arba rankų, išgirdau, kad jiems iki šiol rodosi, jog kartais junta skausmą nesamose galūnėse. Todėl ir aš lioviausi būti tikras kokios nors savo kūno dalies negalavimu, net jei ir juntu skausmą.

Prie viso to neseniai pridūriau dar dvi bendro pobūdžio abejojimo priežastis. Pirmoji iš jų ta, kad niekada netikėjau, jog budraudamas juntu tai, ko taip pat negalėčiau kartais justi sapnuodamas. Kadangi netikiu, jog tai, ką, atrodo, juntu sapnuose, pas mane atkeliauja iš už manęs esančių daiktų, tai neradau priežasties, kodėl veikiau turėčiau tikėti tuo, ką manau juntąs budraudamas. Antroji priežastis buvo ta,

kad dar nepažindamas man pradžią davusio sutvėrėjo – ar veikiau dėdamasis, kad jo nepažįstu – nemačiau nieko, kas kliudytų man iš prigimties būti tokiam, jog klysčiau net ir dėl tų dalykų, kurie man atrodė kuo tikriausi.

Nebuvo sunku atmesti priežastis, anksčiau įtikinusias mane juntamų daiktų tikrumu. Kadangi prigimtis, rodos, traukia prie daugelio dalykų, nuo kurių protas atkalbinėjo, tai nederėtų pernelyg pasikliauti prigimties mokymu. Ir nors pojūčiais gaunamos sąvokos nepriklauso nuo mano valios, dėl to nemaniau turįs padaryti išvadą, kad jos kyla iš nuo manęs besiskiriančių daiktų – juk galbūt manyje gali glūdėti kokia nors geba, nors man dar ir nežinoma, gaminanti šias sąvokas.

Tačiau dabar, pradėdamas geriau pažinti save patį ir man pradžią davusį kūrėją, aš išties nemanau, kad turiu lengvabūdiškai pripažinti visa, ką man, atrodo, suteikia pojūčiai, bet taip pat nematau reikalo viskuo suabejoti. Pirmiausia todėl, jog žinau, kad visi ryškiai ir aiškiai suvokiami dalykai iš Dievo gali atsirasti tokie, kokius juos suvokiu. Jei galiu vieną dalyką be kito suvokti ryškiai ir aiškiai, to pakanka, kad būčiau tikras, jog jie vienas nuo kito skiriasi – juk bent jau Dievas tikrai gali juos išdėstyti skyriumi. O tam, kad būtų laikomi skirtingais, nesvarbu, kokia galia juos atskiria. Remdamasis būtent tuo, kad tikrai žinau, jog egzistuoju, ir vis dėlto visai nepastebiu jokio kito mano prigimčiai, arba esmei, priklausančio dalyko, išskyrus tai, kad esu mąstantis daiktas, deramai padarau išvadą, kad mano esmę sudaro vien tik tai, kad aš – mąstantis daiktas. Nors galbūt – ar veikiau jau tikrai, kaip netrukus tai įrodysiu – turiu su manimi labai glaudžiai susietą kūną, tačiau turiu ir, viena vertus, ryškią bei aiškią savęs paties vien kaip mąstančio ir netįsaus daikto idėją, antra vertus, ir kūno vien

kaip tįsaus ir nemąstančio daikto idėją. Todėl esu tikras, kad iš tikrųjų skiriuosi nuo savo kūno ir galiu be jo egzistuoti.

Be to, savyje aptinku gebas mąstyti savitais būdais, būtent įsivaizdavimo ir jutimo gebas, be kurių galiu ryškiai ir aiškiai suvokti save, bet ne atvirkščiai – suvokti šias gebas be savęs, tai yra be suvokiančios substancijos, kurioje jos glūdi. Juk į formalią jų sąvoką įeina tam tikras intelektinis veiksmas, ir iš čia suvokiu, kad jos nuo manęs skiriasi kaip modusai nuo daikto. Taip pat žinau dar keletą kitų gebų – pavyzdžiui, keisti vietą, įgauti įvairias figūras ir panašiai, kurių taip pat kaip ir ankstesniųjų negalima suvokti be kokios nors substancijos, kurioje jos glūdi, ir kurios dėl šios priežasties taip pat negali be jos egzistuoti. Bet akivaizdu, kad šios gebos, jei tik jos egzistuoja, privalo glūdėti kūniškoje arba tįsioje, o ne suvokiančioje substancijoje, kadangi į jų ryškią ir aiškią sąvoką įeina būtent koks nors tįsumas ir ten visai nesama jokio intelektinio veiksmo.

Aš, žinoma, turiu tam tikrą pasyvią gebą justi, arba priimti ir atpažinti jutiminių daiktų idėjas. Tačiau šia geba visai negalėčiau pasinaudoti, jei taip pat neegzistuotų – manyje ar kame kitame – aktyvi geba šias idėjas gimdyti arba išrasti. Bet aš pats tikrai negaliu jos turėti, nes ji nenumato visai jokio intelektinio veiksmo, taip pat todėl, kad šios idėjos gimsta man niekuo neprisidedant, o dažnai net ir prieš mano valią. Vadinasi, išeina, kad ji glūdi kokioje nors nuo manęs besiskiriančioje substancijoje, kurioje, kaip jau pastebėjau anksčiau, formaliai arba eminentiškai privalo būti visa tikrovė, objektyviai esanti šios gebos pagimdytose idėjose. Toji substancija yra arba kūnas, tai yra kūniškoji prigimtis, kuri formaliai apima visa, kas objektyviai yra idėjose, arba Dievas, arba koks nors kitas už mūsų kūną tauresnis tvarinys, kuriame visa tai yra eminentiškai.

Kadangi Dievas nėra apgavikas, visiškai aišku, kad idėjų man jis neatsiunčia nei pats savaime betarpiškai, nei tarpininkaujant kokiam nors tvariniui, kuriame jų objektyvi tikrovė yra ne formaliai, bet vien tik eminentiškai. Juk Dievas man nedavė visai jokios gebos tai pažinti, bet priešingai, įskiepijo manyje polinkį tikėti, kad idėjos kyla iš kūniškų daiktų, todėl nematau, kaip būtų galima pateisinti jo apgaulę, jei šios idėjos kiltų iš kitur, o ne iš kūniškų daiktų. Todėl kūniški daiktai egzistuoja. Tačiau turbūt jie ne visai tokie, kokius juos suvokiame pojūčiais, nes daugeliu atvejų suvokimas pojūčiais būna neaiškus ir miglotas. Bet juose bent jau glūdi visa tai, ką aš suvokiu aiškiai ir ryškiai, kitaip sakant, visa, kas regima bendrai ir suvokiama grynosios matematikos objekte. O dėl kitų dalykų, kurie yra vien tik konkretybės, pavyzdžiui, būtent toks saulės dydis arba figūra, ar dėl kitų ne taip aiškiai suvokiamų reiškinių kaip, pavyzdžiui, šviesa, garsas, skausmas ir panašiai, tai nors jie yra ypač abejotini ir netikri, turiu užtikrintą viltį juose atrasti tiesą. Ją man teikia būtent tas faktas, kad Dievas nėra apgavikas ir todėl mano nuomonėse negali užgimti klaida, jei jis man taip pat nesuteikė gebos šią klaidą ištaisyti.

Žinoma, nėra jokios abejonės, kad visa tai, ko esu mokomas prigimties, turi bent lašą tiesos: žodžiu „prigimtis“ plačiąja prasme aš suvokiu ne ką kita, kaip patį Dievą arba jo nustatytą kūrinijos santvarką, o savo prigimtį konkrečiai – kaip visų man Dievo suteiktų dalykų visetą. Šioji prigimtis kuo suprantamiausiai mane moko, kad turiu kūną, negaluojantį, kai juntu skausmą, reikalaujantį valgyti ir gerti, kai kenčiu alkį ar troškulį ir panašiai. Todėl neturėčiau abejoti, kad čia esama tiesos. Prigimtis šiais skausmo, alkio, troškulio ir kitais pojūčiais mane moko, jog aš ne tik patalpintas savo kūne kaip vairininkas laive, bet esu glaudžiausiai su juo susijęs, tiesiog sumišęs, lyg

sudaryčiau su juo vieną visumą. Juk kitu atveju susižeidęs kūną aš, būdamas tik mąstantis daiktas, dėl to nejusčiau skausmo, o žaizdą suvokčiau tik grynu intelektu, kaip vairininkas rega suvokia, jei kas sulūžta laive. Kai mano kūnas reikalautų valgyti ar gerti, aš tai suvokčiau raiškiai ir nebūčiau perspėjamas neaiškių alkio ir troškulio pojūčių. Mat iš tiesų šie alkio, troškulio, skausmo ir kiti pojūčiai yra ne kas kita, kaip tam tikri neaiškūs mąstymo būdai, kilę iš sąmonės ir kūno sąjungos ir jų susimaišymo.

Be to, prigimties esu mokomas, kad aplink mane egzistuoja įvairūs kiti kūnai, iš kurių vienų turiu siekti, o kitų – vengti. Ir, žinoma, dėl to, kad juntu itin skirtingas spalvas, garsus, kvapus, skonius, šilumą, kietumą ir panašiai, deramai prieinu išvadą, jog kūnuose, iš kurių atkeliauja šie įvairūs pojūčių suvokimai, esama kažkokių juos atitinkančių skirtybių, nors galbūt visai nepanašių į tuos suvokimus. Bet dėl to, kad kai kurie šių suvokimų man yra mieli, o kiti – ne, esu visiškai tikras, kad mano kūnas, ar veikiau jau visas aš, kadangi susidedu iš kūno ir sąmonės, galiu susilaukti iš aplinkinių kūnų įvairių patogumų ir nepatogumų.

Tačiau yra ir daug kitų dalykų, kuriuos, nors ir atrodo, kad esu išmokęs iš prigimties, iš tiesų įgijau ne iš jos, bet iš kažin kokio įpročio neapdairiai spręsti, todėl juose lengvai gali pasitaikyti netiesos – tarkime, kad visa erdvė, kurioje nevyksta visiškai nieko, galinčio sujudinti mano pojūčius, yra tuščia, kad, pavyzdžiui, šiltame kūne yra kažkas visai panašaus į mano turimą šilumos idėją, o baltame ar žaliame – tas pats baltumas arba žaluma, kuriuos jaučiu, karčiame arba saldžiame – tas pats skonis ir panašiai, kad ir žvaigždės, ir bokštai, ir bet kurie kiti tolimi kūnai yra tik tokio dydžio ir figūros, kokie jie pasirodo mano pojūčiams, ir taip toliau.

Kad šiuo klausimu neliktų nieko pakankamai neaiškaus, privalau tiksliau apibrėžti, ką išties turiu galvoje sakydamas, jog prigimtis mane kažko moko. Būtent šioje vietoje žodį „prigimtis“ vartoju griežtesne prasme nei tada, kai juo įvardijau visų Dievo man suteiktų dalykų visetą. Juk šiame visete esama daug vien tik sąmonei priklausančių dalykų, apie kuriuos šiuo atveju visai nekalbu: pavyzdžiui, kad sykį sukurtas daiktas jau nebegali būti nesukurtas, ir visa kita, ką pažįstu prigimtine proto šviesa. Šis visetas taip pat apima daugelį tiktai kūnui priklausančių dalykų, pavyzdžiui, polinkį svirti žemyn ir panašias ypatybes, kurių čia taip pat neturiu galvoje ir kalbu tik apie tai, ką Dievas suteikė man, kaip iš sąmonės ir kūno sudarytai būtybei.

Taigi, ši prigimtis išties moko vengti to, kas sukelia skausmo pojūtį, siekti to, kas leidžia patirti malonumą, ir panašaus pobūdžio tiesų. Bet nematyti, kad, be šito, ji mus mokytų, esą iš šių pojūčių suvokimų, pirmiau jų neištyrus intelektui, galime daryti išvadą apie už mūsų esančius daiktus – juk, man atrodo, sužinoti tiesą apie šiuos daiktus lemta vien tik sąmonei, o ne sąmonės ir kūno junginiui. Tad nors žvaigždė mano akiai pasirodo ne ką didesnė už menkos žvakelės liepsną, vis dėlto aš neturiu jokio realaus arba pozityvaus polinkio tikėti, kad ji už šią liepsną nėra didesnė. Bet nuo jauniausių dienų aš taip ir spręsdavau neturėdamas tam jokio pagrindo. Nors besiartindamas prie ugnies juntu šilumą, o priėjęs dar arčiau – netgi skausmą, išties nerandu jokio pagrindo, galinčio įtikinti, kad ugnyje esama kažko panašaus į tą šilumą, kaip ir į skausmą. Turiu priežasčių tikėti tik tuo, kad ugnyje esama kažko, kad ir kas tai būtų, galinčio sukelti mumyse šilumos arba skausmo pojūčius. Taip pat, nors ir nebūtų kokioje nors erdvėje nieko dirginančio pojūčius, iš to dar neplauktų, kad joje nėra jokio kūno – matau, kad ir šiuo, ir daugeliu panašių

atvejų esu pratęs iškraipyti prigimties tvarką. Juk šiais pojūčių suvokimais, kuriuos prigimtis suteikė tik tam, kad pažymėtų sąmonei, kas naudinga ir nenaudinga visumai, kurios dalis ši sąmonė yra, ir todėl jie yra pakankamai ryškūs ir aiškūs, aš naudojuosi tarsi užtikrintomis taisyklėmis, leidžiančiomis betarpiškai pažinti už manęs esančių daiktų esmę, nors apie ją jie suteikia tik labai neaiškių ir miglotų žinių.

Jau pirma pakankamai išsamiai apžvelgiau, dėl kokių priežasčių, nepaisant Dievo gerumo, mano sprendimuose pasitaiko klaidų. Bet čia iškyla naujas sunkumas, susijęs su dalykais, kuriuos prigimtis man atskleidžia kaip siektinus arba vengtinus, o taip pat su vidiniais pojūčiais, kuriuose, man rodosi, esu aptikęs klaidų. Pavyzdžiui, kas nors, supainiotas malonaus valgio skonio, gali suvalgyti paslėptų nuodų – tiesa, tokiu atveju prigimtis ragina paragauti tik to, kas pasižymi maloniu skoniu, o ne pačių nuodų, apie kuriuos ji visai nenutuokia. Čia galima padaryti tik tokią išvadą, kad toji prigimtis nėra visažinė, ir tuo nereikia stebėtis – žmogus yra ribota būtybė, todėl jam pritinka tik ribotai tobulas žinojimas.

Bet išties neretai apsirinkame ir ten, kur mus stumteli prigimtis: taip esti ligoniams, trokštantiems gerti arba valgyti tai, kas jiems vėliau pakenktų. Galbūt čia būtų galima pasakyti, jog jie klysta todėl, kad jų prigimtis yra pagedusi, bet tai nepašalina sunkumo, nes ligotas žmogus – toks pats Dievo kūrinys, kaip ir sveikas. Todėl, man rodos, būtų lygiai taip pat netinkama teigti, kad ligoniui Dievas suteikė apgaulingą prigimtį. Juk ir laikrodis, padirbtas iš ratukų ir švytuoklės, gamtos dėsnių paiso vienodai tiksliai ir tada, kai, blogai pagamintas, rodo netikslų laiką, ir tada, kai visu kuo išpildo meistro sumanymą. Taip pat, jei į žmogaus kūną žvelgčiau tarsi į kokį prietaisą, sukurptą ir sudėliotą iš kaulų, nervų, raumenų, gyslų, kraujo ir odos ir net jame

neegzistuojant sąmonei galintį judėti taip pat, kaip ir dabar, kai šis judėjimas jame kyla ne iš valios įsako, taigi, ir ne iš sąmonės, lengvai suprasčiau, kad visai natūralu, jog, pavyzdžiui, sirgdamas vandenlige šis kūnas kenčia nuo gerklės sausumo. Šis sausumas sąmonei paprastai sukelia troškulio pojūtį ir paveikia nervus bei kitas kūno dalis taip, kad kūnas griebtųsi ligą pasunkinančio gėrimo – juk jei šis kūnas nepatirtų jokio negalavimo, tai panašaus gerklės sausumo keliamą norą gerti reikėtų laikyti jam pačiam naudingu. Vis dėlto, atsižvelgdamas į laikrodžiui jo kūrėjo suteiktą paskirtį, galėčiau sakyti, kad rodydamas netikslų laiką jis nukrypsta nuo savo prigimties. Panašiai, į žmogaus kūno prietaisą žvelgdamas kaip į parengtą jam būdingiems judesiams atlikti, taip pat manyčiau jį nuklystant nuo savo prigimties, jei jam džiūsta gerklė, o gėrimas neprisideda prie jo išsaugojimo. Tačiau atkreipiu dėmesį, kad tokia prigimties samprata smarkiai skiriasi nuo ankstesniosios. Juk ką tik pateiktas prigimties nusakymas yra ne kas kita kaip denominacija, priklausanti nuo mano mąstymo, lyginančio ligotą žmogų ir prastai pagamintą laikrodį su sveiko žmogaus ir gerai padaryto laikrodžio idėjomis, ir išorinė daiktams, apie kuriuos kalbama. O ankstesniu prigimties aiškinimu aš suvokiu tai, kas iš tikrųjų aptinkama daiktuose ir todėl turi dalį tiesos.

Žinoma, kai žvelgiant į vandenligę sergantį kūną sakoma, kad jo prigimtis yra pagedusi, nes gerklė yra sausa, kai kūnas vis dėlto nenori gerti, tai yra vien tik išorinė denominacija. Bet žiūrint į visumą, arba su šiuo kūnu suvienytą sąmonę, noras gerti, kai tai kenksminga kūnui, laikytinas jau ne tik gryna denominacija, bet ir tikra prigimties klaida.

Taigi, dar lieka išsiaiškinti, kodėl Dievo gerumas nesukliudo tokiai prigimčiai apsigauti. Nagrinėdamas šį klausimą pirmiausia

atkreipiu dėmesį, jog esama didžiulio skirtumo tarp sąmonės ir kūno: kūnas savo prigimtimi visada yra dalus, o sąmonė – visiškai nedali. Juk išties, svarstydamas ją, arba save patį, kaip mąstantį daiktą, savyje negaliu išskirti jokių dalių, bet aiškiai suvokiu, kad esu vienalytis ir vientisas daiktas. Ir nors atrodo, kad visa sąmonė yra susijusi su visu kūnu, vis dėlto žinau, kad kojos, rankos ar kokios kitos kūno dalies pašalinimas nieko neatima iš sąmonės. Valios, jutimo, suvokimo ir kitų gebų taip pat negalima vadinti jos dalimis, nes viena ir ta pati sąmonė ir nori, ir junta, ir suvokia. Ir priešingai, negaliu mąstyti jokio kūniško, arba tįsaus, daikto, kurio lengvai mąstymu negalėčiau suskaidyti į dalis ir sykiu suvokti jo esant daliu. Jau vien to užtektų mane įtikinti, kad sąmonė visiškai skiriasi nuo kūno, jei apie tai dar nebūčiau užtektinai girdėjęs kitur.

Toliau, pastebiu, kad sąmonė betarpiškai patiria poveikį ne iš visų kūno dalių, bet tik iš smegenų, ar veikiau jau tik iš vienos mažytės jų dalelės – būtent iš tos, kurioje, manoma, glūdi bendroji nuovoka. Ši dalis, kaskart būdama toje pačioje padėtyje, sąmonei sukelia tuos pačius įspūdžius, nors likusios kūno dalys tuo metu ir gali būti skirtingose padėtyse. Tai įrodo gausybė bandymų, apie kuriuos čia pasakoti nėra reikalo. Be to, pažymiu, kad kūno prigimtis yra tokia, jog nė vienos jo dalies negali išjudinti kita, truputį nuo jos nutolusi, jei pirmoji dalis tuo pačiu būdu negali būti judinama kiekvienos tarpinės dalies, nors tolesnioji ir nieko neveiktų. Pavyzdžiui, jei patrauktume iš A, B, C ir D dalių susidedančios virvės paskutiniąją dalį D, tai pirmoji dalis A bus išjudinta būtent taip, kaip tai galėtų vykti patraukus vieną iš tarpinių dalių, B arba C, o paskutinei daliai D likus nejudriai. Ne kitaip būna tada, kai jaučiu pėdos skausmą – fizika mane moko, kad šis jausmas randasi veikiant pėdoje išsiraizgiusiems nervams. Jie, nuo

čia nusitęsę iki pat smegenų tarsi virvės, užkliudyti pėdoje taip pat užgauna giliausias jų pasiekiamas smegenų dalis ir jose sužadina tam tikrą judėjimą. Šį judėjimą prigimtis įsteigė tam, kad sąmonei sukeltų tarytum pėdoje egzistuojančio skausmo pojūtį. Bet kad šie pėdoje esantys nervai pasiektų smegenis, jie turi pereiti per visą blauzdą, šlaunį, juosmenį, nugarą ir kaklą. Todėl gali nutikti ir taip, kad užgavus ne pėdoje, o tik kurioje nors tarpinėje vietoje esančią jų dalį, smegenyse sukeliamas visiškai tas pats judėjimas, kuris kiltų stipriai susižeidus pėdą – taigi, sąmonė būtinai jaus tą patį skausmą pėdoje. Taip derėtų galvoti ir apie bet kurį kitą pojūtį.

Galiausiai atkreipiu dėmesį, kad kiekvienas judesys, kylantis toje smegenų dalyje, kuri betarpiškai paveikia sąmonę, jai sukelia tik kokį nors vieną pojūtį. Todėl šiuo klausimu negalima išmąstyti nieko geresnio už tai, kad šis judesys iš visų galimų jo sukelti jutimų sužadina būtent tą, kuris tinkamiausiai ir uoliausiai padeda išlaikyti žmogų sveiką. Patirtis liudija, kad tokie yra visi prigimties suteikti pojūčiai, ir todėl juose negalima aptikti nieko, kas nepatvirtintų Dievo galybės ir gerumo. Pavyzdžiui, kai pėdoje esantys nervai juda stipriau ir neįprastu būdu, tai jų judėjimas, per nugaros smegenis nusidriekęs iki galvos smegenų giliausių taškų, duoda sąmonei ženklą kažką justi – būtent skausmą, kuris tarytum egzistuoja pėdoje ir ragina sąmonę pašalinti jo priežastį, keliančią pavojų pėdai.

Tiesa, Dievas galėjo sutvarkyti žmogaus prigimtį taip, kad tas pats judėjimas smegenyse sąmonei sukeltų visai kitą įspūdį, – pavyzdžiui, priverstų sąmonę justi save pačią kaip esančią arba smegenyse, arba pėdoje, arba kokioje nors kitoje tarpinėje vietoje, – tačiau niekas kita taip nepraverstų kūno išsaugojimui. Dėl tos pačios priežasties, kai norime gerti, gerklėje kyla tarsi koks sausumas, sujudinantis jos

nervus, o per juos – ir vidines smegenų dalis. Šis judėjimas sukelia sąmonei troškulio pojūtį, mat šiomis aplinkybėmis negali būti nieko naudingesnio nei sužinoti, kad norėdami išsaugoti sveikatą privalome gerti. Panašiai ir kitais atvejais.

Iš čia darosi visiškai aišku, kad, nepaisant neaprėpiamo Dievo gerumo, iš sąmonės ir kūno sudėta žmogaus prigimtis negali retkarčiais nebūti apgaulinga. Mat jei kokia nors priežastis ne pėdoje, o kokioje nors kitoje iš tų dalių, per kurias nervai nuo pėdos nusitęsia iki smegenų, ar net pačiose smegenyse sužadina lygiai tą patį judėjimą, kuris paprastai sužadinamas susižeidus pėdą, tai skausmas bus jaučiamas taip, tarytum jis būtų pėdoje. Natūralu, kad pojūčiai bus apgauti: juk tas pats judėjimas smegenyse visada gali sukelti tik tą patį pojūtį, o tokį jausmą sukelianti priežastis kur kas dažniau yra tai, kas sužeidžia pėdą, o ne užgauna kurią kitą vietą. Todėl savaime suprantama, kad šis judesys sąmonei visada perduoda pėdos, o ne kokios kitos vietos skausmą. O jei kartais gerklė džiūsta ne, kaip įprasta, reikalaudama gėrimo kūno sveikatai palaikyti, bet dėl kokios priešingos priežasties, kaip atsitinka sergantiems vandenlige, kur kas geriau klysti šiuo atveju nei visada klysti kūnui veikiant nepriekaištingai. Taip yra ir kitais atvejais.

Šis svarstymas man itin praverčia ne tik leisdamas pastebėti visas mano prigimčiai būdingas klaidas, bet ir suteikdamas galimybę lengvai jas ištaisyti arba jų išvengti. Juk išties žinodamas, kad visi pojūčiai kūno patogumų klausimu kur kas dažniau nurodo tiesą, o ne klaidą, beveik visada galėdamas pasinaudoti daugybe šių pojūčių tam pačiam dalykui tirti, be to, pasitelkti dabartines ir ankstesnes žinias susiejančią atmintį ir visas mano apsirikimo priežastis jau perpratusį intelektą, daugiau nebeturiu baimintis, kad tai, ką man kasdien

atskleidžia pojūčiai, yra klaidinga. Taigi, perdėtas pastarųjų dienų abejones derėtų vyti lauk kaip vertas pajuokos – ypač visuotinį nepasitikėjimą, susijusį su miegu, kurio negalėjau atskirti nuo budravimo. Juk dabar tarp abiejų būsenų pastebiu itin didelį skirtumą, susidedantį iš to, kad atmintis niekada nesusieja sapnų su visais kitais gyvenimo įvykiais, kaip ji paprastai sujungia visa, kas nutinka budraujant. Iš tikrųjų, jei man budraujant kas nors man pasirodo ir staiga po to išnyksta taip netikėtai, kad aš, kaip būna sapnuose, nepastebiu, nei iš kur tas asmuo atėjo, nei kur dingo, ne be pagrindo jį laikau veikiau jau mano smegenyse sukurta pamėkle ar vaiduokliu, o ne tikru žmogumi. Tačiau vykstant dalykams, kuriuos stebiu aiškiai, žinau, iš kur jie kyla, kur yra ir kada pasirodo, ir jų suvokimą be jokių pertrūkių susieju su visu likusiu gyvenimu, esu visiškai tikras, jog jie nutinka ne man miegant, o budraujant. Ir neturėtų kilti nė menkiausios abejonės dėl jų tikrumo po to, kai jiems ištirti pasitelkiau visus pojūčius, atmintį ir intelektą, ir jokie jų parodymai neprieštaravo vienas kitam. Mat iš to, kad Dievas nėra apgavikas, išplaukia, jog šiais klausimais neklystu ir aš. Bet kadangi būtinybė veikti ne visada palieka laiko kruopščiai ištirti sprendimams, žmogaus gyvenime paskiruose dalykuose neišvengiamai pasitaiko apsirikti – be to, reikia pripažinti ir mūsų prigimties nepatvarumą.

PRIEŠTARAVIMAI IR ATSAKYMAI

PIRMASIS PRIEŠTARAVIMAS

Parašytas išmintingojo Nyderlandų teologo

Ponai[1]*,*

Gavęs jūsų prašymą atidžiai išnagrinėti pono Descartes'o raštus, pamaniau turįs prievolę patenkinti man labai brangių žmonių norą, paliudydamas, kaip labai vertinu jūsų draugystę, bei išsakydamas savo trūkumus ir dvasios netobulumus. Taip pat tikiuosi, kad būsite man maloningi ir prireikus išgelbėsite mane, jei nebegalėsiu pakelti naštos, kurią man užkrovėte.

Galima tvirtai teigti, kiek galiu spręsti, kad ponas Descartes'as yra didžios dvasios ir nuoširdžiai kuklus žmogus, kuriam, manau, net ir didžiausias amžiaus piktaliežuvis Momus[2] *neturėtų ko prikišti. Jis sako: mąstau, vadinasi, esu. Ar net esu pats mąstymas, sąmonė. Tai tiesa. Juk būtent mąstydamas įgyju daiktų idėjas, o visų pirma tobulos ir begalinės esybės idėją. Ją priimu. Tačiau aš, negalėdamas šiai idėjai rasti atitikmens objektyvioje realybėje, nesu jos priežastis. Vadinasi, jos priežastis yra kažkas tobulesnis už mane. Tad esama kitokio nei aš esinio, kuris egzistuoja ir turi tobulybių,*

[1] Katalikų dvasininko iš Alkmaaro Nyderlanduose Johano de Katero (1590–1655) prieštaravimai, kuriuos Descartes'ui perdavė judviejų bendri draugai katalikų dvasininkas Joannes Albertus Bannius ir dailininkas, katalikų dvasininkas Augustijnas Bloemaertas. Būtent jiems Descartes'as adresuoja savo atsakymus [čia ir toliau – vert. D. H. past.].

[2] Momus – Hesiodo *Teogonijoje* aprašytasis pašaipų dievas, dėl tipografijos klaidos pirmajame lotyniškame leidime pakeitęs šioje vietoje įrašytą poeto, Vergilijaus ir Horacijaus amžininko Maevius vardą.

kurių neturiu aš. Arba, kaip penktame Dievo vardų[3] *skyriuje rašo šv. Denisas:* Esama tam tikros prigimties, kurioje buvimas glūdi kitaip nei kituose dalykuose – ji paprastai, be apribojimų apima ir įtraukia visa, kas būtyje susiję su prigimtimi, ir joje visi dalykai įkurdinti kaip pirmojoje ir visuotinėje priežastyje.

Tačiau čia turiu stabtelti, kad pernelyg nenuvargčiau, nes mano dvasia nerami tarsi banguojantis Euripas. Pritariu, neigiu, tvirtinu, atmetu, nenoriu nutolti nuo šio didžiavyrio nuomonės, tačiau tuo pat metu negaliu jai pritarti. Prašyčiau atsakyti, kokios priežasties reikia idėjai ? O gal pasakysite, kas yra idėja? Tai mąstomas daiktas, kiek jis objektyviai yra intelekte. *Tačiau ką reiškia objektyviai būti intelekte? Mat buvau mokytas, jog tai reiškia tam tikru būdu iš objekto išvesti intelekto veiksmą, kuris, savo ruožtu, tėra išorinis apibrėžimas ir nieko realaus prie daikto neprideda. Kaip būti matomam yra ne kas kita, kaip tai, kad į mane yra nukreiptas matymo veiksmas, taip ir būti mąstomam ar objektyviai būti intelekte reiškia savo sąmonėje pradėti ir nutraukti mąstymą. Tai galima padaryti daikto nepajudinus ir jo nė kiek nepakeitus, tam net nereikia, kad būtų koks nors daiktas. Tad kam ieškoti priežasties dalyko, kurio* iš tikro *nėra, kuris tėra paprasčiausias įvardijimas ir grynas niekis?*

Be to, kaip teigia šis didžiadvasis, kad idėja turėtų veikiau jau to, o ne kitokio objektyvaus realumo, ji, žinoma, privalo jį gauti iš kažkokios priežasties. *Tačiau yra visiškai priešingai: kadangi objektyvi tikrovė tėra grynas įvardijimas, ji iš tikro yra niekas. Tuo tarpu priežasties įtaka yra reali ir aktuali, o tai, ko nėra, negali tos įtakos*

[3] Apie 500 m. neoplatoniška dvasia parašytas veikalas, paprastai priskiriamas Denisui Areopagiečiui.

patirti, tad negali priklausyti ar kilti iš tikros priežasties, todėl negali ir būti jos reikalingas. Taigi, turiu idėjas, tačiau nėra jokios jų priežasties, o iš to plaukia, kad nėra ir tokios, kuri mane pranoktų ir būtų begalinė.

Galbūt kas nors sakys: jei idėjoms nesuteiksite priežasties, pateikite bent vieną priežastį, kodėl tam tikroje idėjoje glūdi vienokia objektyvi realybė, o ne kokia nors kitokia. Puikiai pasakyta. Draugų kompanijoje esu pratęs nesivaržyti, su jais bendrauju laisvai. Visoms idėjoms galioja tai, ką ponas Descartes'as sako apie trikampį: galbūt tokia figūra neegzistuoja ir niekada neegzistavo niekur pasaulyje už mano mąstymo, vis dėlto išties yra tam tikra apibrėžta jos prigimtis, arba esmė, arba pavidalas, nekintamas ir amžinas. *O amžinai tiesai nereikia jokios priežasties. Laivas yra laivas, ir niekas daugiau. Davus yra Davus, o ne Edipas*[4]*. O jei vis tiek mane spaustumėte pasakyti kokią nors priežastį, sakyčiau, kad tai mūsų sąmonės, kuri nėra begalinė, netobulumas. Mat negalėdama vienu ypu aprėpti visuotinybės, kuri supratime yra visa kartu ir sykiu, ji skaido ir dalija, o kadangi negali išgimdyti ar sukurti visumos, ją suvokia po gabalėlį ar, kaip sakome, netobulai ir dalinai.*

Tačiau didžiavyris tęsia: kad ir koks netobulas tas buvimo būdas, kuriuo daiktas būva intelekte per idėją, vis dėlto toks būdas nėra visiškas niekas ir todėl negali atsirasti iš nieko.

Čia esama dviprasmybės. Jei žodis Niekas yra tas pat, kas aktualiai nebūti, tuomet iš tikrųjų tai ir yra niekas, nes nėra aktualiai ir todėl kyla iš niekio, kitaip tariant, neturi priežasties. Tačiau jei

[4] „Esu Davus, ne Edipas" – citata iš romėnų dramaturgo Terencijaus komedijos *Andrietė*, reiškianti nenorą kalbėti minklėmis.

žodis Niekas *reiškia kažką sukurtą sąmonės, kas liaudyje vadinama* Proto objektu, *tai nėra* Niekas, *o veikiau kažkas realaus, kas aiškiai suvokiama. Vis dėlto, kadangi tai tik suvokiama, o aktualiai to nėra, Niekas* iš tikrųjų gali būti suvokiamas, *tačiau* už intelekto *jis niekaip negali turėti priežasties.*

Toliau norėčiau, *rašo jis*, paklausti, ar aš pats, turįs aną idėją, galėčiau būti, jei tokia esybė neegzistuotų? Kas gi man teiktų būtį? Nejaugi aš pats, galbūt tėvai ar kokios kitos priežastys, ne tokios tobulos kaip Dievas, mat neįmanoma mąstyti ar išrasti nieko už jį tobulesnio ar net jam lygaus? Tačiau jei būčiau savęs paties kūrėjas, tai nei dvejočiau, nei ko geisčiau ir visiškai nieko nestokočiau: juk sau suteikčiau visas tobulybes, kurių idėjas turiu, ir todėl pats būčiau Dievas. *Tai, mano manymu, tas pats kelias, kuriuo eina šventasis Tomas, įvardijęs priežastingumo kelią veikiančiosios priežasties keliu, jį perėmęs iš Filosofo. Tik nei šv. Tomui, nei Aristoteliui nerūpi idėjų priežastys. Galbūt jam to net nereikėjo: kodėl gi nepasekus tiesiausiu ir trumpiausiu keliu? Mąstau, vadinasi, esu, netgi esu pati sąmonė ir mąstymas. Mąstymas ir sąmonė yra arba iš savęs pačių, arba iš ko nors kito. Jei iš ko nors kito, kas tai galėtų būti? Jei iš savęs, tai Dievas, nes tas, kas yra iš savęs, nesunkiai suteikia būtį visiems kitiems.*

Prašau ir primygtinai reikalauju, kad šis didis veikėjas nuo žingeidaus ir, galbūt, nelabai protingo skaitytojo nuslėptų šitai. Žodis iš savęs *vartojamas dviem reikšmėmis. Pirmoji yra teigiama, kitaip tariant, iš savęs yra laikoma priežastimi, tad tas, kuris yra iš savęs ir pats sau teikia būtį bei savo sprendimu ir nutarimu pats sau teikia tai, ko nori, neabejotinai visa teikia ir kitiems dalykams, todėl yra Dievas. O antroji žodžio* iš savęs *reikšmė yra neigiama ir reiškia*

tą patį, ką ir pats *ar* ne iš kito. *Ši reikšmė, jei gerai pamenu, yra visų plačiai vartojama.*

Taigi, jei kas nors yra iš savęs, *kitaip tariant,* ne iš kito, *kaip įrodysite, kad dėl to jis viską apima ir yra begalinis? Mat negaliu jums pritarti, kai sakote* kadangi yra iš savęs, lengvai sau visa teikia. *Juk iš savęs jis yra ne kaip priežastis ir jam nebūtų buvę įmanoma iki atsirandant pasirinkti, kuo bus po to. Tai man primena kadaise girdėtą Suarezo*[5] *samprotavimą:* Visos ribos turi priežastį, nes dalykas yra baigtinis ir ribotas arba todėl, kad jo priežastis negalėjo jam duoti nieko didesnio ir tobulesnio, arba todėl, kad nenorėjo to padaryti. Tad jei kas nors yra iš savęs, o ne iš priežasties, teisinga sakyti, kad jis yra begalinis ir neribotas.

Aš tokiam samprotavimui pritarti neskubu. Mat dalykas gali būti iš savęs *kiek tik jums patinka, kitaip tariant, nebūti* iš kito, *tačiau ką atsakytumėte į tai, jei šis ribotumas kiltų iš vidinių ir steigiančiųjų principų, kitaip tariant, iš dalyko pavidalo ir jo esmės, kurios dar neįrodėte esant begalinės? Juk aišku, jei tarsite, kad karštis yra karštas, jis bus karštas, o ne šaltas, būtent dėl vidinių ir steigiančiųjų principų, net jei įsivaizduosite, kad jis toks yra ne* iš kito. *Nė kiek neabejoju, kad ponas Descartes'as nepritrūks argumentų paremti tai, ką kiti galbūt neužtektinai paaiškino ar nepakankamai aiškiai išvedė.*

Galiausiai, sutinku su šiuo didžiavyriu dėl jo įsteigtos bendrosios taisyklės, kad mūsų aiškiai ir ryškiai suvokiami dalykai yra visiškai teisingi. *Net jei būčiau įsitikinęs, kad visa, ką mąstau, yra*

[5] Ispanų teologo Francisco Suarezo (1548–1617) veikalą *Disputationes Metaphysicae* (1597) Descartes'as cituoja atsakydamas taip pat ir į ketvirtąjį prieštaravimą, įvardydamas šį Suarezo veikalą kaip vieną pagrindinių Mokyklos tekstų.

teisinga, ir net jei seniausiai būčiau išsižadėjęs visų chimerų ir proto esinių, ir jei jokia jėga negalėtų manęs nugręžti nuo mąstymo objekto, veikianti valia linksta prie gėrio, o ir pojūčiai nė kiek neklysta – juk rega mato tai, ką mato, ausis girdi tai, ką girdi. Tad kai matome blizgutį, matome puikiai, o klystame darydami sprendimą, kad tai, ką regime, yra auksas. Todėl ponas Descartes'as labai protingai visas klaidas priskiria sprendimui ir valiai.

O dabar pažiūrėkime, ar tiesa tai, ką jis nori išvesti iš šios taisyklės. Jis rašo: Aiškiai ir ryškiai pažįstu begalinę Esybę, todėl tai yra tikras esinys, ir tai yra kažkas. *Kas nors galėtų paklausti: ar aiškiai ir ryškiai pažįstate begalinę Esybę? Ką reiškia šis kiekvienam puikiai matytas ir įprastas sakinys:* Begalybė, kaip begalybė, yra nepažini? *Tarkime, jei mąstydamas apie tūkstantkampį ir miglotai vaizduodamasis kokią nors figūrą tūkstantkampio ryškiai neįsivaizduoju ir nepažįstu, nes ryškiai neįsivaizduoju tūkstančio briaunų, kaip tuomet galiu ryškiai, o ne miglotai, suvokti begalinę Esybę, kaip begalinę, jei negaliu aiškiai ir tiksliai matyti ją sudarančių begalinių tobulumų?*

Galbūt tai ir turėjo omenyje šv. Tomas. Mat paneigęs, jog teiginys Dievas yra *be jokio įrodymo yra aiškus ir pažinus, paprieštaravo šiems šv. Damasceno žodžiams:* Dievo pažinimas yra, jis iš prigimties įspaustas visų žmonių sąmonėje. Todėl tai yra aiškus dalykas, kuriam visiškai nereikia įrodymo, kad būtų pažintas. *Į tai jis atsakė:* Žinoti, kad Dievas apskritai yra ir, *kaip jis rašo,* žinoti tai šiek tiek miglotai, nes tokia žmogaus palaima, yra mumyse įspausta iš prigimties. Tačiau, *rašo jis,* tai nereiškia paprasčiausiai žinoti, kas yra Dievas, taip, kaip žinoti, kad kažkas ateis, nereiškia pažinoti Petrą, net jei tas kažkas ir yra Petras, ir t. t. *Tarsi jis norėtų pasakyti, kad Dievas*

pažįstamas sveiku protu per galutinį tikslą arba pirmąjį esinį, ir šis pažinimas yra labai tobulas. Arba kad jis pažįstamas protu esinio, kuris viską supranta ir apima miglotai ir apibendrintai, o ne tiksliu savo esinio protu, mat šis yra begalinis ir mums nepažinus. Žinau, kad ponas Descartes'as nesunkiai atsakytų į tokio pobūdžio priekaištą. Vis dėlto manau, kad paprasčiausio pašnekesio ir svarstymo forma mano čia išdėstyti dalykai paskatins jį prisiminti, ką sakė Boecijus[6]*:* yra tokių bendrųjų sąvokų, kurias be įrodymo pažinti gali tik išminčiai. *Tai reiškia, kad nereikėtų stebėtis, jei trokštantys žinoti daugiau nei kiti, klausinėja daugiau ir ilgam apsistoja prie svarstymų apie tai, kas pasakyta ir kur pasistūmėta, ir tokios nuostatos laikosi kaip pirmo ir pagrindinio savo veiklos principo, o savo tikslą pasiekti gali tik ilgai tyrinėdami ir sutelkdami visą dvasios dėmesį.*

Tačiau trumpam sutikime su šiuo principu ir tarkime, kad kas nors gali turėti aiškią ir ryškią aukščiausios ir tobuliausios esybės idėją. Ką tikitės iš jos išvesti? Kad ši begalinė esybė egzistuoja ir kad tai yra taip tikra, jog Dievo egzistavimu turėčiau būti įsitikinęs bent jau tiek, kiek iki šiol tikromis laikiau matematines tiesas; taigi, mąstyti Dievą, arba pačią tobuliausią esybę, stokojančią egzistavimo, tai yra stokojančią kažkokios tobulybės, yra taip pat prieštaringa, kaip mąstyti slėnio neturintį kalną. *Čia yra klausimo šerdis: dabar pasiduodantis turi prisipažinti nugalėtas. Besiruošdamas galynėtis su stipriu priešininku, turiu šiek tiek atsitraukti, idant jei būčiau nugalėtas, galėčiau bent kuriam laikui atidėti tai, kas neišvengiama.*

[6] Čia komentuojamoje šv. Tomo Akviniečio *Summa Theologica* ištraukoje cituojamas teologas Jonas Damaskietis (675-749) ir filosofas Boecijus (470–525).

Kadangi čia galynėjamės ne autoritetu, o tik protu, pirmiausia, baimindamasis, jog pasirodys, kad siekiu tokiam didžiam protui prieštarauti be jokios priežasties, kviečiu verčiau pasiklausyti šv. Tomo, kuris pats sau pateikė tokį prieštaravimą[7]*:* Supratę ir apmąstę, ką reiškia žodis *Dievas*, žinome, kas Dievas yra. Mat šiuo žodžiu vadiname tai, už ką nieko didingesnio negali būti suvokta. O tai, kas yra intelekte ir tikrovėje, yra didingiau nei tai, kas yra tik intelekte. Kadangi suprantame žodį *Dievas*, Dievas yra intelekte, o tai reiškia, kad jis yra ir tikrovėje. *Šį argumentą perrašiau į tokį pavidalą. Dievas yra tai, už ką nieko daugiau negali būti suvokta. Tai, už ką nieko daugiau negali būti suvokta įima egzistavimą. Vadinasi, Dievas dėl savo vardo ar sąvokos įima egzistavimą. Tad be egzistavimo jis negali nei būti, nei būti suvokiamas. Atsakykite, prašau, ar tai nėra toks pat argumentas kaip ir pono Descartes'o? Šv. Tomas Dievą apibrėžia taip:* Tai, už ką nieko daugiau negali būti suvokta. *Ponas Descartes'as jį vadina* pačia tobuliausia esybe, *tad aišku, kad už jį nieko daugiau negali būti suvokta. Šv. Tomas tęsia:* Tai, už ką nieko daugiau negali būti suvokta, įima egzistavimą, antraip būtų galima suvokti kažką kito už jį didesnio, kas taip pat įimtų egzistavimą. *O negi ponas Descartes'as savo argumente nepasinaudoja ta pačia mažąja premisa? Dievas yra pati tobuliausia esybė, o pati tobuliausia esybė įima egzistavimą, antraip nebūtų aukščiausio tobulumo. Šv. Tomas išveda:* Kadangi žodį *Dievas* suprantame ir mąstome, jis yra intelekte, vadinasi, jis iš tikrųjų yra. Kitaip tariant, kadangi esybės, už kurią nieko daugiau negali būti suvokta, sąvokoje ar esminiame įvardijime glūdi egzistavimas, reiškia, ši esybė egzistuoja. *Ponas*

[7] Šioje *Summa Theologica* vietoje šv. Tomas Akvinietis aptaria vadinamąjį ontologinį Dievo įrodymą, nenurodydamas į jį suformulavusį šv. Anzelmą (1033–1109).

Descartes'as išveda tą patį. O tai, *rašo jis,* kad Dievą galiu mąstyti tik egzistuojantį, reiškia, kad egzistavimas yra neatskiriamas nuo Dievo, ir jis iš tikrųjų egzistuoja. *Štai ką šv. Tomas atsako sau pačiam ir ponui Descartes'ui:* Iš to, *rašo jis,* jog visi laiko, kad *Dievo* sąvoka reiškia tai, kas pasakyta – tai, už ką nieko daugiau negali būti suvokta, – neplaukia, kad tas, kas žymima šiuo žodžiu, egzistuoja gamtoje; jis egzistuoja tik intelekto suvokime. Negalime sakyti, kad tai yra iš tikrųjų, nebent pritariame, kad tikrovėje esama kažko, už ką nieko daugiau negali būti suvokta. O tai atvirai neigia sakantys, kad Dievo apskritai nėra. *Atsakysiu į tai trumpai: net jei sutinkame, kad pačios tobuliausios esybės varde glūdi egzistavimas, tai nereiškia, kad tasai egzistavimas tikrovėje yra kažkas, o tik tai, kad egzistavimas yra neatskiriamai susijęs su pačios tobuliausios esybės sąvoka ar įvardijimu. Iš to negalima išvesti, kad Dievo egzistavimas yra kažkas aktualiai, jei nedarome prielaidos, jog toji pati tobuliausia esybė aktualiai egzistuoja. Mat tuomet jame turėtų aktualiai glūdėti visi tobulumai, įskaitant ir realų egzistavimą.*

Na štai, Ponai, po tiekos vargų pagaliau šiek tiek atpalaiduoju dvasią. Junginys liūtas egzistuoja *yra sudarytas iš dviejų dalių – liūto ir egzistavimo, mat jei paimsite tik vieną arba kitą, tai nebebus tas pats junginys. Argi Dievas aiškiai ir ryškiai nepažino šio junginio visą amžinybę? Ir argi junginio idėja kaip tokia būtinai neįima abiejų savo dalių? Kitaip tariant, argi egzistavimas nepriklauso junginio* liūtas egzistuoja *esmei? Vis dėlto ryškus Dievo visą amžinybę turėtas šio junginio pažinimas nepadaro, kad viena ar kita jo dalis būtų, nebent darome prielaidą, kad visas junginys yra aktualiai, o tokiu atveju jame glūdėtų visi esminiai tobulumai, tarp jų ir aktualus egzistavimas. Be to, net jei aiškiai ir ryškiai suvokiu*

aukščiausią esybę, o pačios tobuliausios esybės esmės sąvokoje glūdi egzistavimas, tai nereiškia, kad šis egzistavimas yra kažkas aktualiai, nebent darytume prielaidą, kad tokia aukščiausia esybė egzistuoja, o tokiu atveju kartu su visais kitais tobulumais ji aktualiai įimtų ir egzistavimą. Tuomet reikėtų įrodyti, kad ši pati tobuliausia esybė egzistuoja.

Apie sielos egzistavimą ir jos realų skirtumą nuo kūno pasakysiu nedaug. Mat turiu prisipažinti, kad šis didis protas mane taip nuvargino, jog daugiau beveik nieko nebegaliu. Jei esama skirties tarp sielos ir kūno, panašu, kad jis tai įrodinėja sakydamas, jog abu dalykai gali būti ryškiai suvokiami atskirai vienas nuo kito. Šiuo klausimu šį mokslo žmogų kviečiu varžybų su Škotu, teigiančiu, kad tam, jog vieną daiktą ryškiai suvoktume atskirai nuo kito, užtenka, jog tarp jų būtų skirtumas, kurį jis vadina formaliu ir objektyviu, *ir kurį įkurdina tarp* realaus ir proto skirtumų. *Tokiu būdu jis atskiria Dievo teisingumą ir jo malonę,* mat jie, *rašo jis,* prieš kiekvieną intelekto veiksmą yra sukeliami skirtingų formaliųjų priežasčių, tad viena nėra kita. Ir vis dėlto išvada, kad teisingumas gali būti suvokiamas atskirai nuo gailestingumo, tad ir egzistuoti gali atskirai, nebūtų gera. *Tačiau tai jau pranoksta laiško ribas.*

Tai štai, Ponai, visa, ką turiu pasakyti apie tai, ką man pasiūlėte, tad dabar spręsti jums. Jei manote mane esant pranašesnį, nebus netinkama paprašyti pono Descartes'o nelinkėti man blogo, jei šiek tiek jam paprieštaravau. O jei esate jo pusėje, noriu paduoti ranką ir prisipažįstu nugalėtas, o tai darau dar noriau, kadangi baiminuosi tai nutiksiant ir ateityje. Sudiev.

AUTORIAUS ATSAKYMAI

Į pirmąjį prieštaravimą, parašytą išmintingojo Nyderlandų teologo

Ponai,

turiu pripažinti, kad man parinkote stiprų priešininką, kurio protas ir mokytumas būtų galėję man pridaryti daug vargo, jei šis uolus ir pasišventęs teologas nebūtų buvęs palankus Dievui ir silpno jo gynėjo veiklai, užuot stojęs į atvirą kovą. Tačiau nors ir būtų buvę sąžininga iš jo pusės stoti atviron kovon, niekaip nebūčiau išvengęs kaltinimų, jei mėginčiau galynėtis. Todėl ketinu čia išskleisti meistrystę, kuria jis pasinaudojo man pagelbėdamas, užuot atsakinėjęs tarsi priešininkui.

Jis pradeda trumpai išvesdamas pagrindinį argumentą, kuriuo naudojuosi įrodinėdamas Dievą egzistuojant, kad skaitytojai geriau prisimintų. Po to, trumpai sutikęs su tuo, ką laikė pakankamai įrodyta, ir taip pagrindęs tai savo autoritetu, prieina tiesiai prie problemos šerdies – kaip suprasti žodį *idėja* ir kokios priežasties idėja reikalauja.

Jau rašiau, *kad idėja yra suvokiamas ar mąstomas pats dalykas, kiek ji objektyviai yra intelekte.* Šiuos žodžius jis dedasi suprantantis visiškai kitaip nei parašyta, neduodamas man progos aiškiau viską išdėstyti. *Objektyviai būti intelekte,* rašo jis, *reiškia tam tikru būdu iš objekto išvesti intelekto veiksmą, kuris, savo ruožtu, tėra išorinis apibrėžimas ir nieko realaus prie daikto neprideda, ir t. t.* Pastebėtina, kad jis kalba apie patį daiktą kaip esantį už intelekto, kurio atžvilgiu daikto įvardijimas iš tiesų yra išorinis, kai jis

objektyviai yra intelekte. Tuo tarpu aš kalbu apie idėją, kuri niekuomet nebūna už intelekto ir kuri *yra objektyviai* tik būdama intelekte taip, kaip įprasta visiems kitiems objektams. Tad jei kas nors paklaustų, tarkime, kas nutinka saulei, kai ji yra objektyviai mano intelekte, atsakytume, kad jai nenutinka nieko, išskyrus išorinį įvardijimą, kitaip tariant, iš objekto tam tikru būdu išvedamas mano intelekto veiksmas. O paklausus, kas yra saulės idėja, ir atsakius, kad ji yra mąstomas daiktas, kadangi yra objektyviai intelekte, niekas nepagalvos, kad kalbame apie pačią saulę, kadangi išorinis įvardijimas yra būtent joje. *Objektyviai būti intelekte* nereiškia liautis būti kaip objektui, o veikiau reiškia būti intelekte kaip objektams įprasta: saulės idėja yra ta pati saulė, tik egzistuojanti intelekte – ne formaliai tikrovėje, kaip egzistuoja danguje, o objektyviai, kitaip tariant, taip, kaip objektams įprasta egzistuoti intelekte. Šis būdas iš tikro yra mažiau tobulas nei tas, kuriuo daiktai egzistuoja už intelekto, tačiau tai nėra ir niekas, kaip jau prieš tai sakiau.

Panašu, kad išmintingasis teologas, teigdamas, jog žodžiuose *grynas niekas* esama dviprasmybės, ir bijodamas, kad nepražiūrėčiau, norėjo atkreipti mano dėmesį į tai, ką netrukus pats pastebėsiu. Pirmiausia jis teigia, kad per savo idėją egzistuodamas intelekte daiktas nėra realus ar aktualus, kitaip tariant, nėra kažkas, kas būtų už intelekto. Tai tiesa. Po to jis taip pat sako, kad tai nėra koks nors sąmonės pramanas ar proto esinys, o kažkas realaus, ką ryškiai suvokiame. Šiais žodžiais jis visiškai priima tai, ką aš pats išdėsčiau. Tačiau tuoj pat priduria: *kadangi tai tik suvokiama, o aktualiai to nėra* (kitaip tariant, kadangi tai tik idėja, o ne kažkas už intelekto), *tai iš tikrųjų gali būti suvokiama, tačiau niekaip negali turėti priežasties*, kitaip tariant, jam nereikalinga priežastis, kad egzistuotų už

intelekto. Tą ir aš pripažįstu, tačiau nėra abejonių, kad dalykui reikalinga priežastis, idant galėtume jį suvokti, tad klausimas yra tik apie tai. Taigi jei kas nors sąmonėje turi idėją apie dirbtinę mašiną, galime pagrįstai klausti, kokia tos idėjos priežastis. Ir neužtektų atsakyti, kad ši idėja yra niekas už intelekto, ji negali turėti priežasties ir tegali būti suvokiama. Juk klausiame ne ko kito, o tik to, kokia yra priežastis, dėl kurios idėja yra suvokiama. Taip pat neužtektų pasakyti, kad idėjos priežastis yra intelektas ir kad idėja yra vienas iš jo veiksmų – tuo nė kiek neabejojame, tačiau iš tikrųjų klausiame, kokia yra idėjoje glūdinčio objektyvaus darinio priežastis. Mat kadangi šioje idėjoje glūdi vienoks objektyvus darinys, o ne koks nors kitoks, nėra abejonių, kad tam turėtų būti kokia nors priežastis, o objektyvus darinys dirbtinės mašinos idėjos atžvilgiu yra tas pat, kaip objektyvi realybė Dievo idėjos atžvilgiu. Teisybė, kad šiam dariniui galėtume priskirti visokiausių priežasčių: reali anksčiau matyta mašina, pagal kurios pavyzdį susidaryta idėja; geras mechanikos išmanymas, glūdintis intelekte, ar didis dvasios subtilumas, leidžiantis jai kurti be išankstinio pažinimo. Reikia pažymėti, kad bet koks darinys, kuris šioje idėjoje yra tik objektyviai, priežastyje turi glūdėti formaliai arba eminentiškai, kad ir kokia ta priežastis būtų. Tą patį turėtume galvoti ir apie objektyvų realumą Dievo idėjoje. Kur kitur, jei ne realiai egzistuojančiame Dieve, galėtume aptikti visą šį realumą ar tobulumą? Puikusis teologo protas regėjo visko, todėl jis ir pripažįsta, kad galima klausti, kodėl šioje idėjoje glūdi vienoks, o ne kitoks objektyvus realumas. Į šį klausimą jis atsako taip: *Visoms idėjoms galioja tai, ką ponas Descartes'as sako apie trikampį: galbūt tokia figūra neegzistuoja ir niekada neegzistavo niekur pasaulyje už mano mąstymo, vis dėlto ištie yra tam tikra apibrėžta jos prigimtis, arba esmė, arba*

pavidalas, nekintamas ir amžinas. Šis atsakymas jo nepatenkino, mat net jei trikampio prigimtis yra nekintanti ir amžina, niekas nedraudžia klausti, kodėl jo idėja yra mumyse. Todėl jis priduria: *O jei vis tiek mane spaustumėte pasakyti kokią nors priežastį, sakyčiau, kad tai mūsų sąmonės, kuri nėra begalinė, netobulumas.* Panašu, kad šiuo atsakymu jis norėjo parodyti ne ką kita, kaip tai, kad norintys atsiriboti nuo mano nuomonės nieko įtikinamo negali atsakyti. Mat iš tikrųjų teiginys, jog Dievo idėja yra mumyse, kad ir kokia netobula būtų mūsų sąmonė, yra ne ką labiau tikėtinas nei pasakymas, kad mechanikos neišmanymas yra mūsų įsivaizduojamos visiškai dirbtinės, o ne mažiau tobulos, mašinos priežastis. Priešingai, jei kas nors turi mašinos idėją, kurioje glūdi visa įsivaizduojama meistrystė, iš to išvedame, kad šioji idėja kyla iš priežasties, kurioje realiai ir iš tikrųjų yra visa įsivaizduojama meistrystė, nors idėjoje ji tėra objektyviai, o ne iš tikrųjų. Taip pat ir Dievo idėjos atveju: kadangi ją turime savyje ir joje glūdi visas galimas suvokti tobulumas, akivaizdu, kad iš to išvestina, jog ši idėja priklauso ir kyla iš kokios nors priežasties, kurioje visas šis tobulumas būtų iš tikrųjų. Kitaip tariant, iš realiai egzistuojančio Dievo. Žinoma, nė vienas atvejis nėra sudėtingesnis už kitą, kadangi kaip ne visi žmonės yra mechanikos žinovai ir negali turėti dirbtinių mašinų idėjų, taip ir ne visi turi tą pačią gebą suvokti Dievo idėją. Tačiau kadangi ji yra įspausta kiekvieno iš mūsų sieloje lygiai tokiu pat būdu ir nepastebėjome, kad būtų mus pasiekusi iš kur nors kitur nei mūsų pačių, darome prielaidą, kad ji priklauso mūsų sąmonės prigimčiai. Tai nėra klaida, bet svarbu nepamiršti kito dalyko, kurį būtina apsvarstyti ir nuo kurio priklauso šio argumento stiprumas, įžvalgumas ar protingumas: *šios gebos turėti Dievo idėją mumyse nebūtų, jei mūsų sąmonė būtų tik baigtinis dalykas – o taip ir yra*

– ir jei jos buvimo priežastis nebūtų Dievas. Todėl iškėliau klausimą, ar galėčiau būti, jei nebūtų Dievo, tikėdamasis ne tiek pateikti naują argumentą, kiek pasiūlyti tikslesnį paaiškinimą jau suformuluotajam.

Tačiau toliau mano priešininko galantiškumas verčia mane justis nepatogiai, grasindamas ant mano galvos užtraukti daugelio pavydą, mat mano argumentą jis lygina su išvestuoju iš šv. Tomo ir Aristotelio, tokiu būdu tarsi įpareigodamas mane pasakyti, kodėl, pradėjęs kelią kartu su jiedviem, galiausiai vis tik neseku jais visais klausimais. Vis dėlto leiskite nekalbėti už kitus, o aiškinti tik savo parašytus dalykus. Pirmiausia, savo argumentą išvedžiau ne iš to, kad jusliniuose dalykuose mačiau tam tikrą tvarką ir veikiančiųjų priežasčių eiliškumą, o iš dalies todėl, kad Dievo egzistavimą maniau esant žymiai akivaizdesnį nei bet koks juslinis dalykas, o iš dalies ir todėl, kad mačiau, jog priežasčių seka nenuves manęs toliau, nei savo sąmonės netobulumo pažinimo link, kai negalėsiu suprasti, kaip begalybė priežasčių viena kitą seka visą amžinybę, tačiau nėra pačios pirmosios priežasties. Žinoma, iš to, kad negaliu šito suprasti, neplaukia, jog turime keliauti iki paskutinės priežasties, mat šis skaičius negali būti sudalintas. Iš to plaukia tik tai, kad mano supratimas, būdamas baigtinis, negali suprasti begalybės. Dėl šios priežasties pasirinkau grįsti savo samprotavimą savo paties egzistavimu, kuris nepriklauso nuo kokios nors priežasčių sekos ir už kurį nieko geriau nepažįstu. Svarstydamas apie save patį, ieškojau ne kadaise mane sukūrusios, bet iki pat šios dienos mane išsaugančios priežasties, tokiu būdu tikėdamasis išsivaduoti iš priežasčių sekos grandinės. Tad ieškojau savo ne kaip kūno ir sielos junginio, o tik (ir būtent šito) kaip mąstančio daikto buvimo priežasties. Nematau, kuo tai galėtų būti naudinga šiai temai, mat žymiai mieliau vaduočiausi iš prietarų, sekčiau prigimtine proto šviesa,

tyrinėčiau save patį ir būčiau įsitikinęs, kad manyje nėra nieko, ko pažinimo neturėčiau. Tai ne tas pats, kas įsitikinti, jog iš to, kad gimiau iš savo tėvo ir keldamas prielaidą, kad mano tėvas gimė iš mano senelio, darau išvadą, jog ieškodamas savo tėvo protėvių negaliu keliauti iki begalybės, tad norėdamas užbaigti šį tyrimą turiu tarti, jog esama pirmosios priežasties. Be to, savo būties priežasties ieškojau ne tik kaip mąstantis daiktas, o visų pirma tarp daugybės kitų minčių savyje atradęs pačios tobuliausios esybės idėją – nuo to priklauso mano įrodymo įtaigumas. Pirma, iš šios idėjos sužinau, kas yra Dievas, kiek esu pajėgus jį pažinti, o pagal tikrosios logikos dėsnius neturėtume klausti, *ar daiktas egzistuoja*, prieš tai nesužinoję, *kas tas daiktas yra*. Antra, ši idėja man taip pat leidžia ištirti, ar esu iš savęs paties, ar iš ko kito bei atpažinti savo trūkumus. Galiausiai, būtent iš šios idėjos sužinau, kad mano buvimas turi priežastį, o taip pat ir tai, kad ta priežastis savyje talpina visokiausių tobulumų, nes yra Dievas.

Galų gale, nesakau nieko panašaus, neva neįmanoma, kad daiktas būtų veikiančioji savęs paties priežastis. Net jei tai būtų akivaizdžiai teisinga, veikiančiosios priežasties aiškinimą apribojus tik priežastimis, kurios skiriasi nuo savo pasekmių ar yra už jas ankstesnės, panašu, kad šiuo atveju veikiančioji priežastis neturėtų būti taip apribota, antraip klausimas taptų bergždžias – argi yra nežinančių, jog tas pats daiktas negali skirtis nuo savęs ar būti už save ankstesnis? Taip pat ir prigimtinė proto šviesa nebyloja nieko panašaus, neva veikiančiajai priežasčiai būdinga būti ankstesnei už padarinį. Veikiau priešingai: veikiančiosios priežasties sąvoka ir prigimtis mums pasirodo tik susidūrus su jos padariniu, o veikiančioji priežastis mums niekuomet neprieinama. Žinoma, prigimtinė proto šviesa byloja, kad apie bet kurį daiktą teisėta klausti, kodėl jis egzistuoja arba tirti jo veikiančiąją

priežastį, galiausiai, jei daiktas neturi veikiančiosios priežasties, teisėta klausti, kodėl jam ji nereikalinga. Mat jei manau, kad joks dalykas negali savo paties atžvilgiu būti tokiu pat būdu, kaip veikiančioji priežastis yra savo padarinio atžvilgiu, juo labiau nenorėsiu sutikti, kad esama pirmosios priežasties, kurią, skirtingai nuo anos, vadintume pirmąją, o veikiau tyrinėsiu kitas priežastis, niekuomet nepasiekdamas pirmosios priežasties. Kita vertus, atvirai prisipažinsiu, jog gali pasitaikyti dalykų, kurie tokie galingi ir neaprėpiami, kad jų egzistavimo nereikia užtikrinti ir kuriems duotuoju momentu nereikia, kad kas nors juos išsaugotų, tad tam tikru būdu jie yra savo paties priežastis. Suvokiu, kad Dievas būtent toks ir yra. Mat net jei būčiau egzistavęs nuo amžių amžinųjų ir iki manęs nieko nebūtų buvę, vis tik matydamas, kad laiko dalys gali būti atskirtos viena nuo kitos ir nuo to, kas esu dabar, dar nereiškia, kad privalau būti ir po to, jei, taip sakant, kokia nors priežastis manęs kiekvieną akimirką nesukuria iš naujo. Tad nematau problemos mane tokiu būdu nuolat kuriančią, taigi, ir išsaugančią, priežastį vadinti *veikiančiąja*. Maža to, kad Dievas visuomet buvo, bet kadangi jis pats save išsaugo, atrodo tinkama jį laikyti ir vadinti *savo paties priežastimi* (iškart turiu pažymėti, kad čia nekalbu apie išsaugojimą be veikiančiosios priežasties realios ir teigiamos įtakos, tiesiog manau, kad Dievo esmė ta, jog neįmanoma, kad jo nebūtų ar kad jis nebūtų visuomet egzistavęs).

Turint tai omenyje, nesunkiai atsakysiu dėl žodžio *iš savęs*, kurį mokytasis teologas mano buvus reikalingą paaiškinimo. Nors tie, kurie prisirišę prie vienintelės tiesioginės veikiančiosios priežasties prasmės, mano, kad daiktas negali būti savęs paties veikiančioji priežastis ir nekalba apie kitas priežasčių rūšis, kurios būtų susijusios su veikiančiąją priežastimi ar ją atitiktų, vis tik būčiau linkęs teigti, kad

jie nėra pratę frazę *iš savęs* suprasti kaip nors kitaip, nei kaip priežastį. Tačiau jei užsimanytų apsistoti prie dalykų, o ne šnekų, tuoj pat pamatytų, kad negatyvi žodžio *iš savęs* prasmė kyla tik iš žmogaus proto netobulumo ir neturi jokio pagrindo pačiuose dalykuose. Esama ir kito teigiamo aspekto, kylančio iš dalykų teisingumo, kuriuo vieninteliu paremtas mano argumentas. Pavyzdžiui, jei kam nors atrodo, kad koks nors kūnas yra iš savęs, jis omenyje turi ne ką kita, kaip tai, kad kūnas neturi priežasties. Taip visiškai neparodoma, jog mąstoma teigiančiu protu, veikiau priešingai – mąstoma neigiamai, nes protas nežino jokios šio kūno priežasties. O tai rodo tam tikrą jo sprendimo netobulumą, ką netrukus supras ir pats, jei tik atkreips dėmesį į tai, kad laiko dalys niekaip viena nuo kitos nepriklauso, todėl iš to, kad jis manė šį kūną ligi šiol buvus iš savęs, t. y. be priežasties, neplaukia, kad taip bus ir ateityje, nebent jame būtų kokia nors reali ir teigiama jėga, galinti, taip sakant, tą daiktą nuolat atgaminti. Matant, kad kūno idėjoje neaptinkame jokios tokio pobūdžio jėgos, lengva nuspręsti, kad šis kūnas nėra iš savęs, ir tokiu būdu žodį *iš savęs* suprasti pozityviai. Lygiai taip pat tarę, kad Dievas yra iš savęs, iš tikrųjų galime tai suprasti negatyviai, mąstydami tik tai, kad jo egzistavimas neturi jokios priežasties. Tačiau jei patyrinėtume jo buvimo priežastį arba priežastį, kodėl jis nenustoja buvimo, bei atsižvelgtume į begalinę ir nesuvokiamą jo idėjoje glūdinčią galią, pripažintume jos pilnumą ir gausumą taip, kad ji taptų Dievo buvimo ir jo tęstinumo priežastimi, ir nebūtų galima turėti jokios kitos idėjos apie Dievą, išskyrus šią, tai tartume, kad Dievas yra *iš savęs* jau nebe negatyviai, o pozityviai. Mat nors ir nėra reikalo tarti, kad jis yra savo paties veikiančioji priežastis, bijant įsivelti į ginčus dėl žodžių, vis dėlto, matydami, kad tas, kuris yra iš savęs ar neturi kitos priežasties, išskyrus save patį, kyla ne

iš niekio, o iš didžiulės realios ir tikros jo galios, turime teisę manyti, kad ir savo paties atžvilgiu jis yra taip pat, kaip veikiančioji priežastis savo padarinio atžvilgiu, nors ir yra iš savęs paties pozityviu būdu. Lygiai taip pat kiekvienas gali klausti apie save patį, norėdamas sužinoti, ar yra iš savęs ta pačia prasme, o savyje neradęs jokios galios, kuri jį išsaugotų duotąją akimirką, pagrįstai pasidarys išvadą, jog jis yra iš kažko kito, kuris, savo ruožtu, yra iš savęs, nes svarstome apie dabarties laiką, o ne praeitį ar ateitį, todėl negalime tęsti begalinio regreso. Pridurčiau dar šį tą (ko kitur nesu rašęs): net negalėtume nukeliauti iki antrosios priežasties, nes tas, kuris turi tiek galios, jog gali išsaugoti kažką anapus savęs, tikrų tikriausiai savo jėgomis išsaugo save patį, tad yra *iš savęs*.

Sakydami, kad kiekvienas ribotumas turi priežastį, mano supratimu, iš tikrųjų turime teisingą supratimą, tik jo tinkamai neišreiškiame, todėl ir kyla sunkumų. Griežtai kalbant, ribotumas tėra paneigtas didesnis tobulumas, tačiau ribotumo priežastis yra ne neigimas, o ribotas daiktas. Net jei pasirodytų tiesa, kad visi dalykai yra apriboti kokios nors priežasties, tai nėra akivaizdu ir reikalinga įrodymo. Kaip rašo įžvalgusis teologas, dalykas gali būti apribotas dviem būdais: arba jo kūrėjas jam nesuteikė daugiau tobulumo, arba jo prigimtis tokia, kad gali priimti tik tam tikrą tobulumų skaičių, kaip, pavyzdžiui, trikampio prigimtyje glūdi tai, kad jis negali turėti daugiau nei trijų kraštinių. Visgi man atrodo, kad savaime akivaizdu ir nėra reikalinga įrodymo, jog visa, kas egzistuoja, yra arba dėl kokios nors priežasties, arba iš savęs paties kaip priežasties. Juk gerai apgalvoję ir tinkamai supratę ne tik egzistavimą, bet ir egzistavimo paneigimą, nerastume nieko, ką galėtume teigti esant tik iš savęs ir kas savyje turėtų priežastį, kodėl egzistuoja, užuot neegzistavęs. Todėl frazę *būti iš savęs*

visuomet turėtume aiškinti pozityviai, kaip priežastimi grįstą buvimą, gal net kaip jį patį pranokstančią galią, kuri tegali glūdėti Dieve, ką lengvai galima įrodyti. Tai, dėl ko toliau šis mokytasis daktaras man pritaria ir dėl ko nė kiek neabejoja, paprastai yra mažai apmąstoma, nors be galo svarbu, siekiant filosofiją ištraukti iš tamsybių, tad savo autoritetu jis man, einančiam šiuo keliu, labai padeda.

Jis visai pagrįstai klausia, ar begalybę pažįstu aiškiai ir ryškiai. Nors stengiausi užbėgti už akių tokiam prieštaravimui, jis taip lengvai šauna kiekvienam į galvą, kad būtina atsakyti išsamiau. Būtent todėl prieš tai sakiau, kad begalybės kaip begalybės iš tikrųjų nepažįstame, tačiau ją suprantame. Mat aiškiai ir ryškiai suprasti, kad kas nors yra toks, jog jam nėra ribų, reiškia aiškiai ir ryškiai suprasti, kad tas dalykas yra begalinis. Čia norėčiau įsivesti skirtį tarp *neapibrėžtumo* ir *begalybės*. Tikrai begaliniu vadinu tik tai, kieno visos dalys neturi ribų, tad šia prasme begalinis yra tik Dievas. O štai dalykus, kurių pabaigos nematau net ir gerai juos apmąstęs, kaip, pavyzdžiui, įsivaizduojamas erdves, skaičių daugybę, kiekio dalumą ir panašius dalykus, vadinu *neapibrėžtais*, o ne *begaliniais*, nes nėra taip, kad visos šių dalykų dalys būtų be pabaigos ir be ribų. Taip pat darau skirtumą tarp formalaus begalybės pagrindo, kitaip tariant, begalinumo, ir begalinio dalyko. Mat nors begalinumą suvokiame labai teigiamai, jį suprantame tik neigiamu būdu – kai kokiame nors dalyke nematome ribų. Tuo tarpu begalinį dalyką iš tikrųjų suvokiame teigiamai, tik ne visa jo apimtimi, kitaip tariant, suprantame ne viską, kas jame yra protu suvokiama. Štai pažvelgę į jūrą negalėtume sakyti, kad ją matome, jei mūsų akys neaprėpia visų jos dalių ir platybių. Taip juk ir yra: išskyrus tuos atvejus, kai žiūrime į jūrą iš toli, tarsi norėdami ją apkabinti akimis, regime ją miglotai, kaip kad miglotai įsivaizduojame

tūkstantkampį, mėgindami įsivaizduoti visas jo kraštines išsyk. Tačiau vos mūsų žvilgsnis apsistoja ties kuria nors jūros vieta, ją pradedame matyti aiškiai ir ryškiai, kaip ir tūkstantkampio dalį galime aiškiai įsivaizduoti, jei mąstome tik apie vieną ar porą kraštinių. Tad pritariu teologams, teigiantiems, jog žmogaus protas Dievą suprasti ir ryškiai pažinti gali tik tuomet, kai jį mąstymu apima visą sykiu ir stebi tarsi iš toli. Šia prasme šv. Tomas prieš tai cituotoje vietoje sako, kad Dievo pažinimas mumyse tik miglotas, tarsi žvelgiant į neryškų paveikslą. Tačiau tie, kas įdėmiai apsvarsto kiekvieną jo tobulumą, deda visas dvasios pastangas juos apmąstyti ne siekdami suprasti, o gėrėdamiesi, ir pamato, jog visa tai pranoksta jų suvokimą, jame randa nepalyginamai daugiau dalykų, kurie gali būti aiškiai ir ryškiai pažinti net lengviau, nei kiti kūriniai. Tai pripažįsta ir pats šv. Tomas – tai akivaizdžiai matyti iškart po to, kur jis tikina, jog Dievo egzistavimą galima įrodyti. Savo ruožtu aš, kaskart sakydamas, kad Dievą galima pažinti aiškiai ir ryškiai, niekuomet neturėjau galvoje riboto pažinimo, derančio prie mažų mūsų dvasios pajėgumų. Tad, kaip puikiai matyti, nebuvo reikalo suprasti kitaip to, ką anksčiau sakiau, turint galvoje, kad tai sakiau vos dviejose vietose. Vienoje jų svarstyta, ar mūsų susidarytoje Dievo idėjoje yra kas nors realaus ar tik dalyko neigimas (mat galima abejoti, ar šalčio idėjoje nėra tik karščio neigimas), o tai lengva sužinoti net ir nesuprantant begalybės. O kitoje vietoje tariau, kad egzistavimas pačiai tobuliausiai esybei priklauso taip pat, kaip trikampio prigimčiai priklauso trys kraštinės. Tai, kad Dievas apima visa, kas jame yra, galima pakankamai gerai suvokti ir neturint išsamaus Dievo pažinimo.

Toliau jis lygina vieną mano argumentą su šv. Tomo argumentu, taip įpareigodamas mane parodyti, kuris yra stipresnis. Labai

nesiveržiu to daryti, nes šv. Tomas šį argumentą naudoja ne kaip savo ir pasidaro kitokią išvadą nei manoji. Galiausiai, šioje vietoje nė kiek nenutolstu nuo angeliškojo daktaro nuomonės. Paklaustas, ar Dievo egzistavimo pažinimas yra tiek įgimtas žmogaus sąmonei, kad nereikia jo įrodymo, jis atsako neigiamai, o aš jam antrinu. Vis tik galima pateikti šv. Tomo paties iškeliamą argumentą prieš. Supratę ir apmąstę, ką reiškia žodis *Dievas*, mąstome dalyką, už kurį nieko didesnio negali būti suvokta. Tačiau būti iš tikrųjų ir būti intelekte yra didesnis dalykas nei būti tik intelekte. Todėl suprasdami ir apmąstydami, ką reiškia žodis *Dievas*, mąstome, jog Dievas yra iš tikrųjų ir intelekte. Tačiau čia esama formos klaidos, nes turėtume pasidaryti tik tokią išvadą: suprasdami ir apmąstydami, ką reiškia žodis *Dievas*, suprantame, kad jis reiškia tai, kas yra iš tikrųjų ir intelekte, tačiau tai, kas žymima kokiu nors žodžiu, nebūtinai yra iš tikrųjų. O štai mano argumentas yra toks: tai, ką suvokiame aiškiai ir ryškiai priklausant kieno nors prigimčiai, esmei ar nekintamam ir tikram pavidalui, galima tvirtai teigti; rūpestingai ištyrę, kas yra Dievas, aiškiai ir ryškiai suvokiame, kad jo tikrai ir nekintamai prigimčiai priklauso tai, kad jis egzistuoja; tad galime užtikrintai teigti, kad jis egzistuoja. Čia teisėta yra bent jau išvada. Bet ir didžiosios premisos paneigti negalima, nes su ja sutikta jau anksčiau, kai tarta, kad visa, ką suprantame ar suvokiame aiškiai ir ryškiai, yra tikra. Lieka tik mažoji premisa, kur, turiu pripažinti, susiduriama su nemažu sunkumu. Pirma, kadangi esame įpratę neskirti kitų dalykų egzistavimo ir esmės, pakankamai nesusimąstome, kaip egzistavimas priklauso Dievo, bet ne kitų dalykų, esmei, o taip pat kadangi neskiriame to, kas priklauso tikrai ir nekintamai dalyko esmei, nuo to, ką jai priskiria mūsų intelekto pramanai, net ir pakankamai aiškiai suvokdami, kad egzistavimas priklauso

Dievo esmei, iš to neskubėsime išvesti, kad Dievas egzistuoja, mat nežinome, ar jo esmė yra nekintama ir tikra, ar tiesiog išgalvota. Kad susitvarkytume su pirmąja sunkumo dalimi, turime padaryti skirtį tarp galimo ir būtino egzistavimo. Pažymėtina, kad galimas egzistavimas glūdi visų aiškiai ir ryškiai suvokiamų dalykų sąvokose, arba idėjose, o štai būtinas egzistavimas glūdi vienintelėje Dievo idėjoje. Nė kiek neabejoju, kad nusprendę įdėmiai patyrinėti skirtumą tarp Dievo idėjos ir visų kitų idėjų, puikiai supras, kad nors kitų dalykų niekuomet nesuvokiame kitaip, kaip tik egzistuojančių, iš to neplaukia, kad jie egzistuoja, o tik kad gali egzistuoti. Mat mes suvokiame ne tai, kad jų aktualus egzistavimas yra susietas su kitomis jų savybėmis, o tai, kad iš to, jog aiškiai suvokiame aktualų egzistavimą būtinai ir visuomet esant susietą su kitais Dievo atributais, plaukia, kad Dievas būtinai egzistuoja. O norint atremti antrąją sunkumo dalį, reikia atkreipti dėmesį, jog idėjos, kurių prigimtis nėra teisinga ir nekintama, o tik blyški ir intelekto sukonstruota, gali būti suskaidytos to paties intelekto ne tik abstrakcijos būdu ar apribojant mąstymu, bet ir aiškia bei ryškia operacija. Tai, kad intelektas negali suskaidyti kai kurių dalykų, rodo, kad jie nebuvo sukonstruoti intelekto. Pavyzdžiui, įsivaizduodamas sparnuotą žirgą, aktualiai egzistuojantį liūtą ar į keturkampį įbrėžtą trikampį, lengvai suvokiu, kad galiu ir priešingai – įsivaizduoti sparnų neturintį žirgą, neegzistuojantį liūtą ar trikampį be keturkampio, tad šių dalykų prigimtis nėra tikra ir nekintama. Tačiau jei įsivaizduočiau trikampį arba keturkampį (nekalbu apie liūtą ar žirgą, nes jų prigimties dar iki galo nepažinome), užtikrintai apie jį teigsiu visa, ką žinosiu esant trikampio idėjoje, pavyzdžiui, kad jo trijų kampų suma lygi dviejų stačiųjų kampų sumai, lygiai taip pat ir su keturkampiu. Mat nors galėčiau mąstyti trikampį ir tuo pat metu

apriboti savo mąstymą tiek, kad niekaip nesuvokčiau, jog jo trijų kampų suma lygi dviem statiesiems, tačiau negalėčiau to paneigti aiškia ir ryškia operacija, kitaip tariant, skaidriai suvokdamas, ką sakąs. Be to, jei mąstyčiau apie į keturkampį įbrėžtą trikampį, keturkampiui nepriskirdamas nieko, kas priklauso trikampiui, o trikampiui – kas priklauso keturkampiui, o tiesiog tirdamas jų sąjungoje gimusius dalykus, dėl to šios sudėtinės figūros prigimtis nepasidarys mažiau teisinga ar nekintama nei keturkampio ir trikampio atskirai paėmus. Tad apie šią jungtinę figūrą galėčiau užtikrintai teigti tokius dalykus: keturkampis nėra mažesnis nei du į jį įbrėžti trikampiai. Tačiau jei manyčiau, jog tobulo kūno idėjoje glūdi egzistavimas, nes būti iš tikrųjų ir būti intelekte yra tobuliau, nei būti tik intelekte, iš to negalėčiau išvesti, kad šis tobulas kūnas egzistuoja, o tik kad gali egzistuoti. Mat užtektinai pažinau, jog šią idėją sukūrė mano intelektas, sujungęs į vieną visus kūniškuosius tobulumus. Be to, žinau, kad egzistavimas neišplaukia iš kitų kūno prigimtyje glūdinčių tobulumų, nes kuo puikiausiai galime juos teigti ir egzistuojant, ir neegzistuojant. Dar daugiau, ištyręs kūno idėją ir joje nepamatęs jokios jėgos, kuriai veikiant jis susikurtų ir išsisaugotų pats, padariau tvirtą išvadą, kad būtinas egzistavimas, apie kurį čia ir kalbame, taip prastai dera prie kūno prigimties, kad ir kokia tobula ji būtų, kaip kalno prigimčiai nedera neturėti slėnio ar trikampio prigimčiai – jog jo trijų kampų suma didesnė nei dviejų stačiųjų kampų. Tačiau jei paklaustume ne apie kūną, o apie dalyką, koks jis bebūtų, ar yra bent vienas turintis visus tobulumus išsyk, įskaitant ir egzistavimą, iš tiesų pradžioje kiltų daug abejonių, nes mūsų baigtinė sąmonė apie juos pratusi galvoti tik atskirai ir iš pirmo žvilgsnio nebūtinai suvoks, kaip smarkiai jie yra tarpusavyje susiję. Bet atidžiai ištyrę, ar galingiausia esybė pasižymi

egzistavimu ir būtent kokiu, aiškiai ir ryškiai pamatysime, kad ji pasižymi bent jau galimu egzistavimu, kaip ir visi dalykai, kurių ryškią idėją turime, net ir mūsų sąmonės pramanai. Tačiau kadangi negalime apie jos egzistavimą mąstyti kaip apie galimą ir kartu atsižvelgti į jos begalinę galią, žinome ją galint egzistuoti dėl savo paties jėgos ir todėl darome išvadą, kad ji realiai egzistuoja ir egzistavo visą amžinybę. Prigimtinė proto šviesa akivaizdžiai rodo, kad tas, kas egzistuoja dėl savo paties jėgos, egzistuoja visuomet. Taip sužinome, kad būtinas egzistavimas priklauso pačios galingiausios esybės idėjai ne dėl intelekto pramanų, o todėl, kad priklauso tikrai ir nekintamai šios esybės prigimčiai. Lygiai taip pat lengvai sužinome, jog neįmanoma, kad pati galingiausia esybė neturėtų ir visų kitų tobulumų, kuriuos apima Dievo idėja, nes dėl savo prigimties, o ne dėl intelekto pramanų, šie yra susiję tarpusavyje ir egzistuoja Dieve. Visa tai pasidaro akivaizdu tam, kas apie tai rimtai mąsto, ir nelabai skiriasi nuo mano anksčiau aprašytų dalykų, nebent aiškinimo būdu, kurį specialiai pakeičiau, kad pasiekčiau daugiau skirtingų protų. Prisipažinsiu, kad šis argumentas padarytas taip, kad tie, kurie neatsimins visų įrodymo dalių, lengvai palaikys jį sofizmu. Todėl prieš pradėdamas abejojau, ar jį taikyti, bijodamas, jog jo nesupratusieji atmes ir kitus įrodymus. Tačiau kadangi tėra du būdai įrodyti Dievo buvimą – per jo padarinius ir per jo esmę ar prigimtį, – pamaniau neturįs išleisti iš akiračio antrojo būdo, kadangi pirmąjį kaip sugebėjau išdėsčiau trečiajame apmąstyme.

Apie formalią perskyrą, kurią mokytasis teologas sako perėmęs iš Škoto, trumpai pasakysiu tik tiek, kad ji niekuo nesiskiria nuo modalumo ir galioja tik nepilniems esiniams, kuriuos rūpestingai atskyriau nuo užbaigtų esinių. Iš tiesų jos pakanka, kad dalyką suvoktume

atskirai nuo kitų per sąmonės abstrakciją, kuri dalykus suvokia netobulai, tačiau jos negana, jei norime dalykus suvokti atskirai tiek, kad apie kiekvieną iš jų mąstytume kaip apie užbaigtą esinį, besiskiriantį nuo kitų. Tam reikalinga realioji perskyra. Pavyzdžiui, tarp kūno judėjimo ir jo pavidalo esama formalios perskyros, tad puikiausiai galiu suvokti judėjimą be pavidalo ir pavidalą be judėjimo, o taip pat galiu abu dalykus mąstyti negalvodamas apie konkretų judantį ir pavidalą turintį kūną. Tačiau negaliu visiškai ir tobulai suvokti nei judėjimo be kūno, prie kurio jis prijungtas, nei pavidalo be kūno, kuris jį turi. Galiausiai, negaliu tarti, kad juda dalykas, neturintis pavidalo, ar kad pavidalą turintis negali judėti. Lygiai taip pat negaliu suvokti teisingumo be to, kas teisinga, ar gailestingumo be to, kas gailestinga. Taip pat negaliu tarti, kad teisingas žmogus negali būti gailestingas. O štai kūną suvokiu visiškai (kitaip tariant, kaip užbaigtą dalyką), mąstydamas tik apie tai, kad jis yra tįsus, pavidalą turintis, judėti galintis ir t. t., kartu neigdamas, jog jam priklauso sąmonės prigimties dalykai. Ir sąmonę suvokiu kaip užbaigtą dalyką, kuris abejoja, mąsto, nori ir t. t., nors jam nepriskiriu nieko, kas glūdėtų kūno idėjoje. Tai nebūtų įmanoma, jei tarp kūno ir sąmonės nebūtų realios perskyros.

Štai, ponai, mano atsakymas į išsamius ir prakilnius mūsų bendro draugo prieštaravimus. Jei neturėjau laimės jų visiškai patenkinti, prašau nurodyti vietas, reikalingas išsamesnio paaiškinimo ar net cenzūros. Būsiu be galo dėkingas už jūsų tarpininkavimą.

ANTRASIS PRIEŠTARAVIMAS

Tėvo Mersenne'o surinktas iš įvairių teologų ir filosofų

Pone[8]*,*

kadangi tam, jog išmuštumėte iš vėžių naujuosius amžiaus didžiūnus, kurie kėsinasi į visų dalykų kūrėją, ėmėtės įtvirtinti jo sostą, įrodydamas jo egzistavimą, ir kadangi jūsų darbas nudirbtas taip puikiai, kad gerieji žmonės gali tikėtis, jog neatsiras nė vieno, kuris įdėmiai perskaitęs jūsų apmąstymus, nepripažintų egzistuojant amžiną dievybę, nuo kurios priklauso visi likę dalykai, nutarėme atkreipti jūsų dėmesį ir visi kartu paprašyti darsyk peržvelgti keletą vietų, kur mums pritrūko skaidrumo, kad, jei įmanoma, visame jūsų veikale neliktų nieko, kas nebūtų labai aiškiai ir akivaizdžiai įrodyta. Kadangi daugybę metų nuolat medituodamas taip išlavinote savo protą, kad tai, kas kitiems atrodo miglota ir netikra, regite kuo aiškiausiai ir turbūt suvokiate tai paprasčiausia proto įžvalga, nepatirdamas to miglotumo, su kuriuo susiduria kiti, būtų gerai, jei atsižvelgtumėte į tuos, kuriems reikia aiškesnio ir išsamesnio paaiškinimo bei įrodymo. Jums patenkinus mūsų prašymą, manome, jog neliks nė vieno, kas galėtų paneigti, jog svarstymus, kurių išvedimą pradėjote Dievo garbei ir visuomenės naudai, derėtų priimti kaip įrodymus.

[8] Descartes'o susirašinėjimų bičiulis tėvas Mersenne'as (1588–1648), tikėtina, yra pagrindinis šių prieštaravimų autorius. Susirašinėjimas vyko 1640–1641 m.

Pirma, *turbūt atsiminsite, kad visų kūnų idėjas atmėtėte kaip netikras ar kaip klaidinančius vaiduoklius ne aktualiai ir iš tikrųjų, o tik dvasios pramanu, ir apibendrinote, kad esate mąstantis daiktas, bijodamas, kad po viso to nepatikėsite, jog galima iš tikro ir be prasimanymų pasidaryti išvadą, kad esate ne kas kita, o sąmonė ar mąstantis daiktas. Mums pasirodė verta atkreipti į tai dėmesį pirmuose dviejuose apmąstymuose, kur aiškiai parodote, kad tikra yra bent jau tai, jog jūs, mąstantysis, esate kažkas. Bet stabtelkime minutėlei. Iki šiol žinojote, kad esate mąstantis daiktas, bet dar nežinote, kas yra mąstantis daiktas. Juk taip pat* žinote, *kad būtent kūnas, įvairiai judėdamas ir susidurdamas su kitais daiktais, atlieka veiksmą, kurį vadiname mąstymu? Nors ir manėte atmetęs visus kūnus, galėjote apsigauti neatmetęs savęs paties, nes irgi esate kūnas. Kaip įrodysite, kad kūnas negali mąstyti, ar kad kūno judesiai nėra mąstymas? Arba kodėl visa jūsų kūno sistema, kurią manote atmetęs, ar tam tikros jos dalys, pavyzdžiui, smegenys, negalėtų dalyvauti kurdamos judesius, mūsų vadinamus mintimis? Sakote: esu mąstantis daiktas. Bet kaip žinote, kad nesate tik kūniški judesiai ar tampomas kūnas?*

Antra, *iš to, kad yra nepriklausoma idėja, kurios nelaikote jūsų paties sukurta, išdrįstate padaryti išvadą egzistuojant nepriklausomą esinį, iš kurio vienintelio kyla jūsų prote esanti idėja. Tačiau savyje aptinkame pakankamą pagrindą, kuriuo pasirėmę galėtume susidaryti šią idėją – tam nereikia jokio nepriklausomo esinio arba bent nėra reikalo rūpintis, ar tokio esama ir ar jo egzistavimas mus pasiekia per mąstymą. Argi nematau, jog turėdamas gebą mąstyti, savyje turiu ir tam tikro laipsnio tobulumą? Ir negi nematau, kad ir kitiems būdingas panašaus laipsnio tobulumas? Jis man leidžia*

mąstyti kokį tik noriu skaičių, o taip pat prie dalyko iki begalybės pridėti tobulumo laipsnius, tad jei pasaulyje liktų tik vienas karščio ar šviesos laipsnis, vis tiek galėčiau jį padidinti ir dauginti laipsnius iki begalybės. Kodėl tokiu pat būdu negalėčiau padidinti savyje suvokiamos būties, prie jos pridėti visus įmanomus laipsnius ir taip susidaryti tobulo esinio idėjos? Bet jūs sakote, kad padarinys negali turėti daugiau tobulumo ar realumo nei priežastis. Tačiau (išskyrus kasdien regimas muses ir daugybę kitų gyvūnų bei augalų, kurie randasi iš saulės, lietaus ir žemės, nors juose ir nėra jokios gyvybės, skirtingai nei gyvūnuose, o gyvybė yra kilnesnė nei bet kokio laipsnio grynas kūniškumas, tad išeitų, jog padarinys turi tam tikro realumo, kurio nebuvo jo priežastyje) teigiu, kad šioji idėja yra ne kas kita, o proto esinys, kuris nėra kilnesnis, nei jį suvokianti jūsų sąmonė. Be to, kokį žinojimą turėtumėte, jei šioji idėja niekuomet nebūtų pasiūlyta jūsų sąmonei, jei būtumėte visą gyvenimą praleidęs dykumoje, o ne mokytų žmonių draugijoje? Argi negalėtume teigti, jog ją pasisėmėte iš anksčiau turėtų minčių, mokymų knygose, kalbų ir pokalbių su draugais ir t. t., o ne iš vienintelės sąmonės ar egzistuojančio nepriklausomo esinio? Vis tik reikėtų aiškiau parodyti, kad šios idėjos jumyse negalėtų būti, jei neegzistuotų nepriklausomas esinys – čia būsime pirmieji pritarę jūsų mąstymui ir pagelbėsime kuo galėdami. Kad ši idėja kyla iš išankstinių sąvokų, atrodo gana akivaizdu, nes kanadiečiai, huronai ir kiti laukiniai savyje neturi nieko panašaus į šią idėją, kurią jūs galite susidaryti iš kūniškų dalykų pažinimo. Tad jūsų idėja reprezentuoja ne ką kita, o kūnišką pasaulį, apglėbiantį visus jūsų įsivaizduojamus tobulumus, tad jums nelieka nieko kita, kaip pasidaryti išvadą, jog egzistuoja tobulas kūniškas esinys, prie kurio dar

šį tą pridedate, kad pakylėtumėte savo dvasią iki dvasinių ar nekūniškų dalykų pažinimo. Mes gi galėtume pridurti, kad ir angelo idėja galėtų būti jumyse lygiai taip pat, kaip ir tobulo esinio idėja, nors jai nebūtina, jog realiai egzistuojantis, tobulesnis už jus angelas ją sukurtų. Tačiau Dievo idėjos jūs neturite, kaip neturite ir begalinio skaičiaus ar begalinės linijos idėjų. Jei tokią turėtumėte, begalinis skaičius vis viena būtų visiškai neįmanomas. Prie to dar pridurkite ir tai, jog tobulumo vienovė ir paprastumas, kurie telkia ir savyje išlaiko visa kita, yra protaujančio intelekto veikimo padarinys, taip pat, kaip kuriamos visuotinės vienovės, kurios yra ne daiktuose, o supratime, kaip tai matyti bendrinės, transcendentinės ir kitų vienovių atveju.

Trečia, *kadangi dar neįsitikinote Dievo egzistavimu ir, nepaisant to, teigiate nebūsiąs dėl nieko tikras ar sakote negalintis aiškiai ir ryškiai pažinti, jei prieš tai užtikrintai ir aiškiai nesužinojote, jog Dievas egzistuoja, išeina, kad dar nežinote esąs mąstantis daiktas, nes, anot jūsų, šis žinojimas priklauso nuo aiškaus Dievo egzistavimo pažinimo, ko jūs dar neįrodėte ir vietoje to apibendrinate, kad aiškiai žinote, jog esate. Prie viso to dar pridurkite, kad netikintysis aiškiai ir ryškiai žino, jog trikampio kampų suma lygi dviem statiesiems kampams, nors ir kaip toli būtų nuo tikėjimo Dievo egzistavimu, kadangi jį apskritai neigia. Anot jo, jei egzistuotų, Dievas turėtų aukščiausią būtį ir aukščiausią gėrį, kitaip tariant, būtų begalinis. Tačiau tai, kam būdingas koks nors begalinumas, neįtraukia visų kitų dalykų – ne tik visokiausių būties ir gėrio atmainų, bet ir visokiausių nebūties ir blogio rūšių. Vis dėlto esama daugybės būčių ir daugybės gėrių, kaip ir daugybės nebūčių ir blogybių. Mūsų manymu, turėtumėte atsakyti į šį prieštaravimą, kad*

nepamaldieji neturėtų dėl ko dar priekaištauti ir netektų pagrindo savo nepamaldumui.

Ketvirta, neigiate Dievą galint meluoti ar apgauti. Vis tik yra priešingai manančių scholastų, tokių kaip Gabrielis, Ariminensis ir kiti[9]*, kurie mano, kad Dievas, bendrai kalbant, meluoja, kitaip tariant, kad jis žmonėms byloja dalykus prieš savo valią ir prieštaraudamas tam, ką buvo paskelbęs ar nutaręs, kaip, pavyzdžiui, nenurodydamas papildomų sąlygų jis taria nineviečiams per savo pranašą: Dar keturiasdešimt dienų, ir Ninevė bus sugriauta. Jis yra bylojęs daugybę kitų dalykų, kurie neišsipildė, nes nenorėjo, kad šie žodžiai atlieptų jo ketinimams ar įsakymams. Kaip apie tą, kuris užrūstino ir apgavo Faraoną, o pranašams įpūtė melo dvasios, galite sakyti, jog jis niekuomet neapgaudinėja*[10]*? Argi negali būti, jog Dievas su žmonėmis elgiasi tarsi gydytojas su ligoniais ar tėvas su vaikais, kurie dažnai apgaudinėja savo globotinius, tačiau visuomet tai daro išmintingai ir dėl tam tikro tikslo? Mat jei Dievas mums parodytų visą nuogą tiesą, kieno akis ar dvasia būtų tokia stipri ją ištverti?*

Tiesą sakant, visiškai nėra reikalo bijoti klaidinančio Dievo, kai apsigaunate dėl dalykų, kuriuos laikėte aiškiai ir ryškiai pažįstamais, jei tik šio suklydimo priežastis yra jumyse, nors ir niekuomet apie tai nepagalvotumėte. Iš kur žinote, kad jūsų prigimtis nėra nuolat ar dažniausiai klystanti? Ir iš kur ėmėte, kad dėl dalykų, kuriuos manėte pažįstąs aiškiai ir ryškiai, tikrai niekuomet neklydote

[9] Nominalistinei tradicijai priklausantys etologai Gabrielis Bielis (1418–1495), Gregorius de Arimino (Ariminensis) (1300–1349) laikosi nuomonės, kad Dievas turi absoliučią galią apgaudinėti.

[10] Aliuzija į Biblijos tekstus – *Išėjimo knygą* (7, 3 ir 9,12) bei *Evangeliją pagal Joną* (3, 4; 10).

ir neklysite? Kiek kartų teko matyti žmones klystant dėl dalykų, kuriuos manė žiną aiškiau nei regi saulę! Vis dėlto aiškaus ir ryškaus pažinimo principą reikėtų paaiškinti taip aiškiai ir suprantamai, kad joks racionaliai mąstantis žmogus neapsigautų dėl dalykų, kuriuos mano žinąs aiškiai ir ryškiai. Priešingu atveju nematome, kaip galėtume užtikrintai teigti kokią nors tiesą apie dalykus.

Penkta, *jei valia niekuomet neklysta ir nenusideda, nes seka ir leidžiasi kreipiama aiškios ir ryškios ją valdančio proto šviesos ir, priešingai, jei ji patenka į pavojų, kai seka ir įsitraukia į miglotą ir painų intelekto žinojimą, turėkite omenyje, jog panašu, kad iš to galime išvesti, jog turkai ir kiti netikintieji ne tik kad nenusideda nepriimdami krikščionių ir katalikų tikėjimo, bet kaip tik nusideda jį priėmę, nes tuomet nepažįsta tiesos aiškiai ir ryškiai. Be to, jei ši jūsų įsteigta taisyklė galioja, valiai neleista apimti daugiau nei vos keleto dalykų, kadangi aiškiai ir ryškiai nepažįstame beveik nieko, o to jūs reikalaujate, kad būtume tikri, ir niekas negalėtų priversti mus abejoti. Tad prašome atkreipti dėmesį, kad norėdamas sustiprinti dalį apie tiesą, jos tinkamai neįrodote ir, užuot pagrindęs, ją apverčiate.*

Šešta, *panašu, kad atsakydamas į ankstesnius prieštaravimus, nepadarėte išvados iš šio argumento:*

Tai, ką aiškiai ir ryškiai suvokiame priklausant kieno nors prigimčiai, esmei ar nekintamam ir tikram pavidalui, galima užtikrintai teigti ar tvirtinti apie tą dalyką, o (pakankamai atidžiai ištyrus, kas yra Dievas) aiškiai ir ryškiai suvokiame, kad jo tikrai ir nekintamai prigimčiai priklauso tai, kad jis egzistuoja.

Išvada turėtų būti tokia: Vadinasi (pakankamai atidžiai ištyrę, kas yra Dievas), galime užtikrintai teigti ar tvirtinti, kad

egzistavimas priklauso Dievo prigimčiai. Tai nereiškia, kad Dievas iš tikro egzistuoja, o tik tai, kad turi egzistuoti, jei jo prigimtis yra galima ar neatmestina. Kitaip tariant, Dievo prigimtis ar esmė nesuvokiama be egzistavimo, tad jei tokia esmė yra, ji realiai egzistuoja. Tai panašu į kitų siūlomą argumentą: jei neišvestina, jog Dievas yra, jis tikrai egzistuoja, o jei neišvestina, kad jis egzistuoja, vadinasi... Visgi klausimo esama ne esminio – neišvestina, kad jis egzistuoja. *Šio teiginio teisingumu vieni mūsų priešininkai abejoja, o kiti apskritai jį neigia. Vis dėlto šis jūsų samprotavimo teiginys* (pakankamai atidžiai pažinę ir ištyrę, kas yra Dievas) *laikomas teisingu, nors iki šiol dar ne visi dėl jo sutaria, o ir jūs pats prisipažinote begalybę suprantantis tik netobulai. Tas pat pasakytina ir apie visas kitas savybes: jei visos Dievo savybės yra begalinės, kokia turėtų būti sąmonė, kad bent netobulai suprastų nors menkiausią Dieve esantį dalyką? Kaip jums pavyko gana aiškiai ir ryškiai įžvelgti, kas yra Dievas?*

Septinta, *jūsų apmąstymuose neaptikome nė žodelyčio apie žmogaus sielos nemirtingumą, kurį vis dėlto iš esmės įrodote. Tai padarėte labai tiksliai* įrodinėdamas *ir tuo išmušdamas iš vėžių nedorus sielos nemirtingumą neigiančius ir galbūt jos nekenčiančius žmones. Vis tik baiminamės, kad dar nepakankamai įrodėte skirtumą tarp žmogaus sielos ir kūno, kaip jau atkreipėme dėmesį pirmajame pastebėjime, prie kurio pridursime tik tai, kad nepanašu, jog iš sielos ir kūno skirtumo plauktų išvada, kad siela yra negendanti ir nemirtinga. Kas žino, galbūt jos prigimtis apribota kūniško gyvenimo trukmės, o Dievas taip tiksliai išmatavo jos jėgas ir egzistenciją, kad siela nustoja egzistuoti kartu su kūnu?*

Štai, pone, visa, į ką norėtume, jog nukreiptumėte savo proto šviesą, idant skaitydami itin subtilias ir, kaip mums atrodo, labai teisingus apmąstymus, naudos gautų visi. Dėl šios priežasties būtų labai naudinga, jei savo svarstymų pabaigoje, prieš tai apibrėžęs sąvokas, prašymus ir aksiomas, visa tai išvestumėte pagal geometrijos metodą, į kurį taip įsigilinote, kad skaitytojai vienu akies mirktelėjimu iškart matytų, kuo pasimėgauti, o jų sielas pripildytumėte dieviškų dalykų pažinimo.

AUTORIAUS ATSAKYMAI

Į antrąjį prieštaravimą, kurį iš teologų ir filosofų surinko Tėvas Mersenne'as

Ponai,

su dideliu pasitenkinimu perskaičiau jūsų įžvalgas, skirtas mano rašinėliui apie pirmąją filosofiją. Jose pamačiau jūsų palankumą man, pamaldumą ir rūpestį šlovinti Dievą. Galiu tik džiūgauti, kad mano samprotavimus ne tik palaikėte vertus jūsų vertinimo, bet ir nepateikėte prieš juos nieko, į ką negalėčiau gana paprastai atsakyti.

Pirma, raginate mane prisiminti, *kad ne tikrai ir iš tikro, o tik dvasios pramanu atmečiau kūno idėjas ar vaiduoklius, idant galėčiau apibendrinti, jog esu mąstantis daiktas, ir neva tai padariau baimindamasis, kad iš to neplaukia, jog esu mąstantis daiktas.* Tačiau dar antrajame apmąstyme parodžiau, kad pamenu tai, rašydamas: *Bet galbūt įmanoma, kad tie patys dalykai, kuriuos laikiau nesančiais todėl, kad jie man nepažįstami, iš tiesų nesiskiria nuo man žinomo „aš"? Nežinau ir todėl šiuo klausimu visai nesiginčiju.* Tuo norėjau aiškiai perspėti skaitytoją, kad šiame etape dar neklausiu, ar sąmonė skiriasi nuo kūno, o tik tiriu, dėl kurių sąmonės savybių galiu turėti aiškų ir tikrą žinojimą. Kadangi aptikau daugybę tokių savybių, galiu pripažinti, ką netrukus priduriate: *kad vis tik nežinau, kas yra mąstantis daiktas.* Nors pripažįstu šiame etape dar nežinantis, ar mąstantis daiktas skiriasi nuo kūno, vis tik nepripažįstu, kad jo

apskritai nepažįstu. Argi kas nors yra pažinęs kokį nors daiktą tiek, kad jame matytų tik tai, ką pažįsta? Bet mes manome tuo geriau pažįstantys kokį nors daiktą, kuo daugiau ypatingybių jame pažįstame. Todėl geriau pažįstame tuos žmones, su kuriais kalbamės kasdien, nei tuos, kurių težinome vardą ar veidą. Ir vis tik nesakome, kad anie mums visiškai nepažįstami. Šia prasme manau pakankamai parodęs, kad sąmonę, atmetus tai, ką kūniško jai iš įpročio priskiriame, pažįstame geriau nei kūną, svarstomą be sąmonės. Būtent tai ir norėjau įrodyti antrajame apmąstyme.

Tačiau puikiai suprantu, ką norite pasakyti: kadangi parašiau tik šešis apmąstymus apie pirmąją filosofiją, skaitytojai nustebs pamatę, jog pirmuose dviejuose padarau tik vienintelę išvadą, kurią netrukus čia parašysiu, ir todėl skaitytojams mano apmąstymai gali pasirodyti pernelyg sausi ir neverti ištraukti į dienos šviesą. Į tai tegaliu atsakyti, kad nesibaiminu, jog skaitytojai, kurie teisdami skaitė viską, ką iki šiol esu parašęs, turės progą įtarti, kad man trūksta medžiagos. Vis tik man atrodo protinga dalykus, kuriems reikia ypatingo dėmesio ir kurie turi būti svarstomi atskirai nuo kitų, sudėti į atskirus apmąstymus.

Todėl, nežinodami, kaip kitaip pasiekti tvirto ir užtikrinto dalykų pažinimo iš anksto nieko nesteigiant, pripratome abejoti viskuo, o ypač kūniškais daiktais. Nors per ilgus metus man teko matyti daugybę skeptikų ir akademikų knygų šiuo klausimu ir jį šimtąjį kartą gromuliavau ne be tam tikro pasibjaurėjimo, negalėjau jam neskirti viso apmąstymo. Norėčiau, kad skaitytojai jam skirtų ne tik tiek laiko, kiek trunka perskaityti, bet ir keletą mėnesių ar bent kelias savaites – net neabejoju, kad tai padės ir skaitant likusias dalis.

Be to, kadangi iki šiol apie sąmonei priklausančius dalykus turėjome tik su kūniškas dalykais sumišusias ir susipynusias idėjas ir būtent

todėl negalėjome nieko pakankamai aiškiai suprasti apie Dievą ir sielą, maniau nuveiksiantis ne taip ir mažai, jei parodysiu, kaip atskirti sąmonės savybes ar kokybes nuo kūno savybių ar kokybių ir kaip jas atpažinti. Mat daug kas yra sakę, kad norint suprasti nematerialius ar metafizinius dalykus, reikia atitolinti sąmonę nuo juslių, tačiau kiek žinau, niekas nėra parodęs, kokiu būdu tai padaryti. Tad tikroji ir, mano žiniomis, vienintelė priemonė šiam tikslui pasiekti yra surašyta mano antrajame apmąstyme, tačiau neužtenka ją sykį perskaityti – ją reikia dažnai tyrinėti ir ilgai svarstyti, kol visą gyvenimą mumyse kerojusį įprotį painioti intelekto dalykus su kūniškais pakeis per kelias dienas trunkančias pratybas įgytas priešingas įprotis juos skirti. Visa tai man atrodė pakankamos priežastys antrajame apmąstyme nesvarstyti jokių kitų temų.

Klausiate, kaip įrodau, kad kūnas negali mąstyti. Prašau atleisti, tačiau šioje vietoje dar nekalbu apie tai – šį klausimą pradedu svarstyti tik šeštajame apmąstyme tokiais žodžiais: *Jei galiu vieną dalyką be kito suvokti ryškiai ir aiškiai, to pakanka, kad būčiau tikras, jog jie vienas nuo kito skiriasi.* Ir šiek tiek toliau: *Turiu su manimi labai glaudžiai susietą kūną, tačiau turiu ir, viena vertus, ryškią ir aiškią savęs paties vien kaip mąstančio ir netįsaus daikto idėją, antra vertus, ir kūno vien kaip tįsaus ir nemąstančio daikto idėją. Todėl esu tikras, kad iš tikrųjų skiriuosi nuo savo kūno ir galiu be jo egzistuoti.* Prie ko nesunku pridurti ir šitai: *Visa, kas gali mąstyti, yra ar yra vadinama sąmone. O kadangi kūnas ir sąmonė yra realiai skirtingi, joks kūnas nėra sąmonė.* Tad joks kūnas negali mąstyti. Čia, žinoma, nematau nieko, ką galėtumėte paneigti: negi prieštarausite, jog tam, kad žinotume dalykus esant realiai atskirtus vieną nuo kito, užtenka juos aiškiai suvokti vieną be kito? Pateikite

tvirtesnį realaus skirtumo įrodymą, jei toks apskritai galimas. Ką kita sakysite? Kad dalykai yra realiai skirtingi, jei gali egzistuoti vienas be kito? Tačiau tuomet paklausiu, iš kur žinote, kad dalykai gali egzistuoti vienas be kito. Juk tam, kad šitaip įrodytume skirtumą, reikia tą faktą pažinti.

Galbūt sakysite, kad žinojimą jums teikia juslės, nes matote ar liečiate vieną dalyką be kito ir pan. Tačiau tikėjimas juslėmis yra dar labiau neužtikrintas, nei tikėjimas intelektu. Gali nutikti taip, kad vienas ir tas pats dalykas mūsų juslėms pasirodys skirtingais pavidalais, skirtingose vietose ar skirtingais būdais, ir taip bus palaikytas dviem dalykais. Galiausiai, jei prisiminsite, kas antrojo apmąstymo pabaigoje pasakyta apie vašką, įsitikinsite, kad juslės kūnų nepažįsta tinkamai, tai gali padaryti tik intelektas. Tad jausti vieną dalyką be kito yra ne kas kita, kaip turėti vieno dalyko idėją ir suprasti, kad ji yra netapati kito dalyko idėjai, todėl pirmasis dalykas gali būti pažintas tik jį suprantant atskirai nuo antrojo. To negalėtume užtikrintai žinoti, jei neturėtume aiškios ir ryškios abiejų dalykų idėjos, tad šį realaus skirtumo įrodymą belieka suvesti į maniškį, jei norime būti tikri savo sprendimu.

Jei kas nors neigtų turintis atskiras sąmonės ir kūno idėjas, man liktų tik paprašyti įdėmiai apsvarstyti antrajame apmąstyme išdėstytus dalykus ir atkreipti dėmesį, kad jų įsitikinimas, jog smegenų dalelės kartu su sąmone kuria mintis, nepagrįstas jokiu teigiamu argumentu, išskyrus tai, kad jie niekuomet nepatyrė, ką reiškia būti be kūno, ir jis dažnai jiems trukdė veikti. O tai tas pat, jei kas nors nuo vaikystės ant kojų nešiojęs pasagas manytų, jog pasagos yra jo kūno dalis ir yra būtinos, kad galėtų vaikščioti.

Antra, sakydami, *kad savyje turime pakankamą pagrindą susidaryti Dievo idėją*, niekaip neprieštaraujate mano požiūriui. Juk aš

pats atviru tekstu trečiojo apmąstymo pabaigoje sakau, kad *ši idėja man įgimta ir ateina tik iš manęs paties.* Taip pat pritariu, *kad galėtume susidaryti šią idėją, ir tam nereikia jokio nepriklausomo esinio arba bent nėra reikalo rūpintis, ar tokio esama,* tačiau tai nebūtų įmanoma, jei Dievo apskritai nebūtų. Mat teigiu kaip tik priešingai: *visa mano argumento galia sutelkta tame, kad geba suformuoti Dievo idėją manyje glūdėtų, jei nebūčiau Dievo sukurtas.* O tai, ką sakote apie muses, augalus ir t. t., niekaip neįrodo, kad padarinyje gali būti tam tikras tobulumo laipsnis, kurio prieš tai visiškai nebuvo priežastyje. Mat tikrai aišku, kad arba gyvūnuose, kuriems būdingas ir negyvuose kūnuose aptinkamas protas, nesama jokio tobulumo, arba jei jo esama, jis ateina iš kitur, o saulė, lietus ir žemė nėra vienintelės tų gyvūnų priežastys. Tad būtų smarkiai prašauta pro šalį, jei kas nors, nežinodamas musės atsiradimo priežasties, turinčios tiek pat tobulumo, kiek ir musė, vis viena būtų įsitikinęs, kad nėra jokių kitų priežasčių, išskyrus jam žinomas, ir pasinaudotų proga suabejoti tuo, ką, kaip nuo pat pradžių sakiau, aiškiai parodo proto šviesa.

Tik pridursiu, kad jūsų prieštaravimas dėl musių, paimtas iš materialių dalykų srities, nepateks į protus tų, kurie sekdami mano apmąstymų eiliškumą, nusigręš nuo juslinių dalykų, kad pradėtų filosofuoti.

Man taip pat rodosi, jog niekaip man nepaprieštaravote, sakydami, *kad mumyse esanti Dievo idėja tėra proto esinys.* Tai netiesa, jei *proto esiniu* laikome daiktą, kurio iš viso nėra, mat tik intelekto veiksmai gali būti laikomi *proto esiniais,* kitaip tariant, iš proto kylančiais esiniais. Šia prasme visas pasaulis gali būti vadinamas dieviško proto esiniu, kitaip tariant, esiniu, sukurtu paprastu dieviškojo intelekto kūrybos veiksmu. Jau užtektinai ir ne kartą perspėjau, kad kalbu tik

apie šios Dievo idėjos tobulumą ar objektyvų realumą. Šiai idėjai nereikalinga priežastis, kurioje visa būtų objektyviai ar reprezentacijos būdu, kaip objektyvus ar reprezentuojamas dirbinys yra apie dirbtinę mašiną mąstančio meistro turimoje idėjoje.

Nematau visiškai nieko, ką dar būtų galima pridurti, kad aiškiau sužinotume, jog šios idėjos mumyse nebūtų, jei neegzistuotų nepriklausoma Esybė ir jei skaitytojas, kruopščiai atsižvelgęs į mano aprašytuosius dalykus, pats neatsikratytų prietarų, kurie gali temdyti jo prigimtinę proto šviesą, ir jei neįprastų tikėti pirmosiomis sąvokomis, kurių pažinimas toks teisingas ir akivaizdus, kad niekas negali joms prilygti, jau nekalbant apie miglotas ir klaidingas nuomones, kurios per ilgą laiką giliai įsirėžė į mūsų protus.

Pirmasis teiginys, kad nėra nieko, kieno priežastyje neglūdėtų toks pat ar didesnis tobulumas, yra šitoks akivaizdus, kad nieko aiškiau negali būti. O antrajame teiginyje, jog *niekas neatsiranda iš nieko*, glūdi pirmasis, nes jei tartume, kad yra kas nors, ko nebuvo priežastyje, tektų taip pat sutikti, kad tas kažkas kilo iš nieko. O tai, kad niekas negali būti ko nors priežastimi, yra akivaizdu būtent todėl, kad tokia priežastis skirtųsi nuo padarinio.

Pirmajam teiginiui taip pat priklauso ir tai, kad visa tikrovė ar visas tobulumas, kurie objektyviai yra tik idėjose, turi formaliai ar eminentiškai glūdėti jų priežastyse, ir visi įsitikinimai, kuriuos kada nors esame turėję apie dalykų egzistavimą už mūsų sąmonės, remiasi tik vieninteliu šiuo teiginiu. Iš kur kitur mus galėjo pasiekti prielaida, kad jie egzistuoja, jei ne iš fakto, kad jų idėjos juslėmis pasiekia mūsų sąmonę?

Tai, kad mumyse yra kokia nors nepriklausomai galingos ir tobulos esybės idėja ir kad šios idėjos objektyvus realumas

nekyla iš mūsų pačių nei formaliai, nei eminentiškai, aiškiai iškyla tiems, kas imasi tai apmąstyti. Tačiau to negaliu jėga įdiegti į mąstymą tų, kurie mano apmąstymus skaito tik kaip romaną prasiblaškymui, neskirdami pernelyg didelio dėmesio. Mat iš viso to aiškiai išplaukia, kad Dievas egzistuoja. O tiems, kieno prigimtinė proto šviesa tokia silpna, kad jie nemato, jog *visas objektyviai idėjoje esantis tobulumas turi realiai būti ir kurioje nors iš to dalyko priežasčių,* tai pademonstravau dar suprantamesniu būdu, parodydamas, kad šią idėją turinti sąmonė negali egzistuoti pati savaime. Tad nematau, kaip dar galėtumėte ištiesti pagalbos ranką, kurią žadate.

Taip pat nematau, kaip man prieštaraujate, sakydami, jog Dievą reprezentuojančią idėją veikiausiai gavau *iš anksčiau knygose perskaitytų minčių, kalbų ir pokalbių su bičiuliais, o ne iš savo proto ir tik jo.* Mano argumentas būtų toks pat stiprus, jei atsigręžčiau į tuos, iš kurių neva gavau šią idėją, ir, užuot klausęs savęs, paklausčiau jų, iš kur jie patys ar kiti ją gavo. Bet kokiu atveju pasidaryčiau išvadą, kad toji idėja pirmiausia kilo būtent iš Dievo.

Tai, ką priduriate sakydamas, jog Dievo idėja galėjo atsirasti svarstant kūniškus dalykus, man atrodo tiek pat mažai tikėtina, kokia būtų, jei tartumėte, jog neturime jokios gebos girdėti, o garsus pažįstame tik regėdami spalvas. Galima sakyti, kad tarp spalvų ir garsų yra netgi daugiau panašumo ar santykio, nei tarp kūniškų dalykų ir Dievo. Tad jums prašant, kad *pridurčiau ką nors, kas pakylėtų iki nematerialios ar dvasinės būtybės pažinimo,* tegaliu nurodyti į antrąjį apmąstymą, kad bent jūs patirtumėte, jog jis nėra visiškai nenaudingas. Argi galiu ką nors čia nuveikti vienu-dviem sakiniais, jei nesugebėjau pasistūmėti ilgu, specialiai šiam klausimui skirtu samprotavimu, kuris,

mano supratimu, yra meistriškiausiai padirbintas iš visų mano kada nors išleistų rašinių!

Be to, nors šiame apmąstyme kalbu tik apie žmogaus sąmonę, ne ką mažiau naudinga pažinti skirtumą tarp dieviškosios prigimties ir materialių dalykų. Čia turiu atvirai prisipažinti, kad dieviškojo intelekto idėja man neatrodo labai besiskirianti nuo mūsų pačių intelekto idėjos. Tarp jų skirtumas toks pat, kaip tarp begalinio skaičiaus ir dviženklio ar triženklio skaičiaus idėjos. Tai galioja ir visoms Dievo savybėms, kurių pėdsakus savyje aptinkame.

Nepaisant to, Dieve suvokiame neaprėpiamumą, paprastumą ar absoliučią vienovę, apimančius ir savyje telkiančius visas kitas savybes, ir į kuriuos nieko panašaus neaptinkame nei savyje, nei kitur. Tačiau tai yra, kaip prieš tai sakiau, *tarsi dirbinyje įspaustas dirbintojo ženklas*. Jo dėka sužinome, kad nė vienas dalykas, kurį suvokiame esant Dieve ir mumyse ir kurį dėl savo intelekto silpnumo Dieve svarstome dalimis, tarsi jos būtų atskirtos ir mumyse atskirai patiriamos, Dievui ir mums priskirtinos vienprasmiškai, kaip sakoma mokyklose. Lygiai taip pat žinome, kad tarp ypatingų dalykų be pabaigos, kurių idėjas turime, kaip, pavyzdžiui, begalinis pažinimas, galia, skaičius, ilgis ir t. t., yra tokių, kurie formaliai glūdi mūsų turimoje Dievo idėjoje – pavyzdžiui, pažinimas ir galia, o kiti ten tėra eminentiškai, kaip, pavyzdžiui, skaičius ir ilgis. To negalėtų būti, jei šioji idėja mumyse tebūtų pramanas.

Be to, ji nebūtų taip tiksliai vienodai visų suvokiama. Argi neįspūdinga, kad visi metafizikai vienbalsiai sutinka dėl Dievo savybių aprašymo ar bent dėl tų, kurias pažinti gali tik žmogaus protas, kai tuo tarpu nėra nė vieno fizinio ar juslinio dalyko, kurio idėją turėtume taip aiškiai ir apčiuopiamai, o skirtingiausių pažiūrų filosofai susitinka būtent Dievo idėjos klausimu.

Žinoma, jei žmonės norėtų tiesiog nukreipti dėmesį į savo turimą nepriklausomai tobulos Esybės idėją, jie niekuomet nenutoltų nuo tikrojo dieviškos prigimties pažinimo. Tačiau įmaišę kitų idėjų, sukuria chimerišką Dievą, kurio prigimtyje esama vienas kitam prieštaraujančių dalykų. Nenuostabu, kad taip primaišę, ima neigti egzistuojant tokį Dievą, kuris reprezentuojamas klaidinga idėja. Kalbėdami apie *tobulą kūnišką esinį,* tobulumo sąvoką suprantate absoliučiai, tarsi teigtumėte, jog kūnas yra esinys, kuriame susitinka visi tobulumai – tai vienas kitam prieštaraujantys dalykai. Kūno prigimtyje glūdi daugybė netobulumų: pavyzdžiui, kūną padalijus į dalis, viena dalis niekuomet nebus kita ir panašiai. Juk savaime aišku, kad nedalomumas yra didesnis tobulumas nei galia būti ir t. t. Kalbėdami tik apie kūniškus tobulumus, apie Dievą nepasakote nieko tikro.

Su jūsų pastebėjimu apie *angelo idėją, kuri už mus tobulesnė,* kitaip tariant, *kuriai nereikia, kad ją mumyse būtų patalpinęs angelas,* nesunkiai sutinku. Ir pats trečiajame apmąstyme sakau, *kad ji gali būti sudaryta iš mūsų turimų Dievo ir žmogaus idėjų.* Nemanau, kad yra kaip nors kitaip.

O tie, kurie neigia savyje turintys Dievo idėją ir vietoje jos pasigamina kokį nors stabą ar pan., neigia sąvoką ir steigia daiktą. Žinoma, nemanau, kad šioji idėja yra tos pačios prigimties, kaip ir iš fantazijos kilę materialių dalykų atvaizdai. Priešingai, esu įsitikinęs, kad ją suvokti gali tik intelektas, o ji pati yra ne kas kita, kaip tai, ką mumyse supranta intelektas pirmuoju, antruoju arba trečiuoju veikimo būdais[11]. Teigiu, kad tik taip koks nors tobulumas anapus manęs kokiu nors būdu tampa mano intelekto objektu: pavyzdžiui, tik taip

[11] Omenyje turimi trys intelekto veikimo būdai – sąvokos ar idėjos supratimas, sprendinio darymas ir samprotavimas.

suvokiu, kad skaičiuodamas niekuomet nepasieksiu didžiausio skaičiaus, tad sužinau, jog esama kažko materialaus, ką suskaičiuoti yra ne mano jėgoms, ir iš to pasidarau išvadą ne apie begalinio skaičiaus egzistavimą ar jo egzistavime glūdintį prieštaravimą, kaip kad rašote, o apie tai, kad geba, kurią naudoju suprasti, jog visuomet esama didesnio nei didžiausias mano suvokiamas skaičius, nekyla iš manęs paties ir kad ją man suteikė kažkas už mane tobulesnis.

Nėra didelio skirtumo, ar neapibrėžto skaičiaus sąvoką kaip nors pavadinsime. Tačiau norėdami suprasti, kas yra ši už mane tobulesnė esybė, ir ar ji nėra tas pats skaičius, kurio pabaigos negaliu rasti, kuri realiai egzistuoja ir yra begalinė, ar galbūt apskritai kas nors kitas, turime apsvarstyti visus kitus tobulumus, kurie, be šią idėją man teikiančios galios, gali būti toje esybėje. Taip atrasime, kad ši esybė yra Dievas.

Galiausiai, kadangi Dievas laikomas *nesuvokiamu*, jam suvokti reikalingas pilnas ir visiškas supratimas, kuris tobulai apimtų ir įtrauktų visa, kas jame yra, o ne tas mūsų turimas vidutinis ir netobulas suvokimas, kurio vis tik užtenka žinoti, kad Dievas egzistuoja. Niekaip nenukaunate mano argumentų, sakydami, kad *Dieve esančių tobulumų vienovės idėja suformuojama taip pat, kaip bendrybės vienovės ir kitų universalijų idėja.* Juk Dievo idėja yra visiškai kitokia: ji žymi ypatingą, pozityvų Dievo tobulumą, o tuo tarpu bendrybės vienovė prie kiekvieno individo prigimties neprideda nieko realaus.

Trečia, sakydamas, *kad nieko tikrai negalime žinoti, jei pirma nepažinome egzistuojančio Dievo,* kuo aiškiausiai pasakiau, kad kalbėsiu tik apie mokslą iš išvadų, *kurias sąmonei teikia atmintis, kai mąstome apie samprotavimus, iš kurių tas išvadas pasidarėme.* Mat dialektikai nėra pratę pirmųjų pradų ar aksiomų pažinimo

vadinti mokslu. Tačiau suvokę, kad esame mąstantys daiktai, gauname pirmąją sąvoką, kuri neišvesta iš jokio silogizmo. O kai kas nors sako *mąstau, vadinasi esu arba egzistuoju*, savo egzistavimo neišveda iš mąstymo tarsi iš kokio silogizmo, o veikiau tai suvokia savaime, regėdamas paprasčiausia proto žiūra. Jei šį teiginį išvestume iš silogizmo, turėtume prieš tai žinoti šią didžiąją premisą: *Visa, kas mąsto, egzistuoja.* Tačiau yra priešingai – patys suprantame, kad jei kas nors mąsto, jis negali neegzistuoti. Juk mūsų protui būdinga iš paskirybių pažinimo susidaryti bendrus teiginius.

Neneigiu, *kad netikintysis gali aiškiai žinoti, kad trys trikampio kampai yra lygūs dviem statiesiems.* Tiesiog manau, kad jis tai žino ne teisingo ir užtikrinto mokslo dėka, nes pažinimas, dėl kurio galima suabejoti, neturėtų būti vadinamas mokslu. O jei pažįstantysis yra netikintis, jis negali būti užtikrintas, kad jo niekas neklaidina dėl jo akivaizdžiais laikomų dalykų, kaip parodėme anksčiau. Ir nors tokia abejonė jam nė netopteli, ji gali apnikti, jei jis labiau įsigilintų ar kas nors kitas jam šią abejonę pametėtų. Jis niekuomet neišvengs tokios abejonės pavojaus, jei pirma nepripažins Dievo.

Nėra taip svarbu, jei jis mano, jog esama įrodymų prieš Dievo egzistavimą, mat kadangi šie įrodymai neteisingi, bet kada galima parodyti jų klaidingumą ir taip priversti netikintįjį persigalvoti. O tai padaryti iš tiesų nesudėtinga, jei į visus įrodymus jis atsako, kaip rašėte, *kad bet kokios rūšies tobulumo begalybė panaikina galimybę egzistuoti kokiam nors kitam esiniui ir t. t.*

Juk jei paklaustume, iš kur jis žino, kad begalybės prigimčiai būdingas toks kitų esinių panaikinimas, jis negalės nieko tinkamai atsakyti. Be to, begalybe nėra įprasta vadinti tai, kas panaikina baigtinių dalykų egzistavimą, o apie visišku nieku laikomo dalyko prigimtį

negalima nieko žinoti, net prigimties toks dalykas turėti negali, nebent tik tai, kas sutelkta įprastoje to dalyko vardo reikšmėje. Maža to, kam reikalinga šios įsivaizduojamos begalybės begalinė galia, jei ji negali nieko kurti? Galiausiai, kadangi savyje patiriame tam tikrą galią mąstyti, nesunkiai įsivaizduojame, kad šią galią galėtų turėti kas nors kitas ir dar didesnę nei mes. Tačiau net ir galvodami, kad kažkieno kito galia siekia begalybę, visiškai nesibaiminame, kad mūsiškė dėl to sumenks. Tas pat galioja ir visoms kitoms Dievo savybėms, net ir galiai veikti anapus savęs, jei tik laikomės nuomonės, jog mumyse nėra nieko, kas nepriklausytų nuo Dievo valios. O Dievas suprastinas kaip begalybė, kuri nepašalina sukurtų dalykų.

Ketvirta, teigdamas, kad Dievas negali meluoti ir apgaudinėti, manau sutariantis su visais iki šiol gyvenusiais ir būsimais teologais. Niekas iš to, ką man prikišate, negalioja, nes paneigę, jog Dievas supyksta ar patiria kokių nors kitų sielos aistrų, man nurodote Šv. Rašto vietas, kur atrodo, jog jam priskiriamos žmogiškos aistros.

Juk visi neblogai žino, kuo skiriasi įvairūs Šv. Rašte pasitelkiami būdai kalbėti apie Dievą: vieni yra pritaikyti liaudies gebėjimui suprasti, ir nors turi kažkiek tiesos, bet tik tiek, kiek ji susijusi su žmogumi, o kiti išreiškia paprastesnę, grynesnę ir nekintančios prigimties tiesą, kuri su žmonėmis visiškai nesusijusi ir kuria turi naudotis kiekvienas filosofuojantysis. Ja pasinaudojau ir aš savo apmąstymuose, tuo metu dar nemanydamas, kad kas nors mane pažįsta ir save laikydamas ne iš kūno ir sąmonės sudėtu esiniu, o tik sąmone.

Iš to akivaizdu, kad šioje vietoje kalbu ne apie žodžiais reiškiamą melą, o tik apie vidinį ir formalų blogį, dėl kurio priekaištaujate pranašui. *Dar keturios dienos, ir Ninevė bus sugriauta* nėra žodinis melas, o paprasčiausias grasinimas, kurio įgyvendinimas priklauso

nuo tam tikros sąlygos. O jam tarus, kad *Dievas sukietino Faraono širdį* ar kažkaip panašiai, nereikėtų manyti, kad jis tai padarė pozityviai, veikiau tai buvo padaryta negatyviai, kitaip tariant, nesuteikus Faraonui veikiančios malonės atsiversti.

Vis dėlto nenorėčiau pasmerkti sakančių, kad Dievas gali per savo pranašus skelbti kokį nors melą, kaip ir gydytojus pasišaukiame tam, idant šiems apgavus mūsų ligas pasveiktume, kitaip tariant, kai iš apgavystės pašalinamas įprastai joje aptinkamas blogis. Kaip tik priešingai, kartais matome, kaip iš tikrųjų esame suklaidinami Dievo mums duotos prigimtinės pajautos, panašiai kaip vandenlige sergantįjį nuolat kamuoja troškulys. Juk iš tiesų jį ragina gerti Dievo jam duota prigimtis, kad išsaugotų kūną, tačiau šioji prigimtis jį apgauna, kadangi atsigerti jam būtų pražūtinga. Šeštajame apmąstyme paaiškinau, kaip tai dera su Dievo gerumu ir teisingumu.

Tačiau esu tvirtai įsitikinęs, kad negalime klysti dėl dalykų, kurie negali būti būtent taip – labai aiškiais ir tiksliais sprendiniais – paaiškinti, ir kuriems esant klaidingiems neįmanoma jų pataisyti kitais, aiškesniais, ar į pagalbą pasitelkti kokią kitą prigimtinę gebą. Kadangi Dievas yra aukščiausia Esybė, jis būtinai turi būti ir aukščiausias gėris bei aukščiausia tiesa, todėl neleidžia, kad tai, kas kyla iš jo, pozityviai linktų į klaidos pusę. O kadangi mumyse nėra nieko realaus, ko jis nebūtų suteikęs, kaip jau parodyta įrodžius jo egzistavimą, ir kadangi turime gebą pažinti tiesą ir ją atskirti nuo klaidos (ką galima įrodyti iš to, jog turime tiesos ir klaidos idėjas), ir jei šioji geba linksta į gėrį, jei tik tinkamai ja naudojamės (kitaip tariant, jei sutinkame tik dėl dalykų, kuriuos suvokiame aiškiai ir ryškiai – tai vienintelis šios gebos tinkamas pritaikymas), būtų visai neprotinga manyti, kad mums ją suteikęs Dievas laikytinas apgaviku.

Taigi matote, kad pažinus, jog Dievas egzistuoja, būtina atmesti galimybę, kad jis yra apgavikas, jei norime abejonėn patraukti visus mūsų aiškiai ir ryškiai suvokiamus dalykus. O kadangi neįmanoma su tuo sutikti, būtina šiuos dalykus pripažinti visiškai teisingais ir tikrais.

Kadangi regiu, kaip apsistojote ties mano pirmajame apmąstyme pasiūlytomis abejonėmis, kurias maniau lengvai ir gana tiksliai paneigęs tolesniuose apmąstymuose, glaustai paaiškinsiu, ant kokio pagrindo manau esant pastatytą žmogaus tikrumą dėl visko.

Pirmiausia, jei manome aiškiai žinantys kokią nors tiesą, esame linkę ja tikėti. Ir jei šis įsitikinimas toks stiprus, kad mums niekuomet neiškyla reikalo suabejoti tuo, kuo tikime, nieko ir netyrinėjame. Tuomet tuo klausimu esame užtikrinti taip stipriai, kaip tik įmanoma.

Argi ką nors keičia tai, kad kam nors gali šmėstelėti, jog tiesa, dėl kurios esame taip stipriai įsitikinę, Dievui ar angelams atrodo klaidinga, tad ir absoliučia prasme yra klaidinga? Argi imsimės vargti dėl šios absoliučios klaidos, jei ja visiškai netikime ir iki tol neturėjome nė menkiausio įtarimo? Kalbame apie tokį stiprų tikėjimą ar įsitikinimą, kad jo neįmanoma atsikratyti – tai tas pat, kas visiškai tobulas tikrumas. Vis tik galima svarstyti, ar turime būtent tokį tikrumą, ar veikiau tvirtą ir nepajudinamą įsitikinimą.

Aišku tai, kad negalime būti tikri dėl miglotų ar sumišusių dalykų, nes ten nepastebime miglotumo ir sumišimo. Juk miglotumo, kad ir koks jis būtų, visiškai pakanka mus priversti kuo nors abejoti. Ten taip pat negali būti tik juslėmis suvokiamų dalykų, kad ir kokį aiškų suvokimą turėtume. Esame ne kartą pastebėję, kad juslės gali klysti, kaip ištroškęs vandenlige sergantysis ar sniegas, kuris gelta sergančiajam atrodo geltonas. Juk gelta sergantis žmogus sniegą mato ne

ką mažiau aiškiai ir ryškiai nei mes. Vadinasi, tikri galime būti tik dėl dalykų, kuriuos sąmonė suvokia aiškiai ir ryškiai.

Kai kurie iš šių dalykų tokie aiškūs ir kartu tokie paprasti, kad neįmanoma jų nelaikyti tikrais: pavyzdžiui, kad egzistuoju, jei mąstau, ar kad sykį padarytas dalykas negali būti padarytas dar kartą ir panašūs atvejai, dėl kurių esame visiškai užtikrinti.

Mat šiais dalykais negalime suabejoti apie juos nemąstydami, o apie juos mąstyti galime tik tikėdami, kad jie yra teisingi, kaip ką tik ir sakiau. Todėl jais abejoti galime tik tikėdami jų teisingumu, o tai reiškia, kad negalime jais abejoti.

Jokios naudos iš pasakymo, *kad dažnai teko patirti, jog žmonės apsigavo dėl dalykų, kuriuos manė regėję aiškiau nei pačią saulę.* Nei mums, nei kam kitam niekuomet neteko matyti, kad taip būtų nutikę tiems, kas visą percepcijos aiškumą gavo tik iš intelekto; taip nutinka tik tiems, kurie aiškumą išgauna iš juslių ar kokio nors klaidingo įsitikinimo. Lygiai taip pat jokios naudos iš to, jei kas nors teigtų, kad Dievui ar angelams koks nors dalykas atrodo klaidingas, nes mūsų percepcijos turimi įrodymai neleis klausytis taip teigiančių ir įtikinėjančių.

Yra ir kitų dalykų, kuriuos mūsų intelektas suvokia taip pat aiškiai, jei gerai įsigiliname į jų pažinimo priežastis ir tai padarę nebegalime jais abejoti. Bet kadangi šias priežastis galime ir pamiršti, prisimindami tik iš jų išvestas išvadas, kyla klausimas, ar įmanoma būti tvirtai ir nepajudinamai įsitikinus tomis išvadomis ir manyti, kad jos išvestos iš itin akivaizdžių principų, mat šioms išvadoms apmąstyti reikalingas prisiminimas. Į šį klausimą atsakau teigdamas, kad tokį prisiminimą turėti gali tie, kurie taip gerai pažįsta Dievą, jog žino, kad negalimas daiktas, jog Dievo jiems suteiktos intelekto gebos objektas

būtų kas kita nei tiesa. Visi kiti klysta. Visa tai taip aiškiai išskleista penktojo apmąstymo pabaigoje, kad nemanau esant reikalinga dar ką nors pridurti.

Penkta, mane stebina, jog neigiate, *kad valiai kyla pavojus suklysti, jei ji seka ir persiima miglotomis ir sumišusiomis supratimo žiniomis.* Kaip kitaip valia gali būti užtikrinta, jei ji neseka tuo, kas aiškiai pažįstama? Ar yra buvęs nors vienas filosofas, teologas ar tiesiog protu besivadovaujantis žmogus, kuris nebūtų teigęs, kad pavojus suklysti yra tuo mažesnis, kuo aiškiau suvokiame dalyką prieš jį teigdami, o tie, kurie nepažindami reikalo puola apie jį spręsti, nusideda? Tad apie suvokimą sakoma, kad jis yra miglotas ir sumišęs tuomet, jei jame yra likę kas nors nepažinta.

Vis dėlto jūsų prieštaravimas *dėl tikėjimo, kuriuo turime persiimti,* mane veikia ne daugiau, nei bet kurį kitą kada nors pasitelkusį žmogišką protą. Tiesą pasakius, jis neveikia visiškai nieko. Mat net jei teigtume, kad tikėjimo objektai yra migloti, jų miglotais vis dėlto nelaikome, ir jie mums yra aiškesni nei bet kokia prigimtinė proto šviesa. Todėl būtina mūsų sukurtą materiją ar daiktus skirti nuo valią kurti teikiančio formalaus proto, nes aiškumo ir akivaizdumo reikalaujame tik iš jo.

Jei kalbame apie materiją – niekas ir neneigia, kad ji gali būti miglota, gal net pats miglotumas. O kai sprendžiu, kad miglotumas turi būti pašalintas iš mūsų mąstymo, kad galėtume daryti sprendimus nebijodami suklysti, mano materija tampa pats miglotumas, kuriuo naudodamasis priimu aiškų ir ryškų sprendimą.

Taip pat reikėtų pažymėti, kad valią tikėti skatinantis aiškumas ar akivaizdumas gali būti dviejų rūšių: kylantis iš prigimtinės proto šviesos arba iš dieviškos malonės.

Kai kasdienėje kalboje sakome, kad tikėjimas susijęs su miglotais dalykais, tai galioja tik jo materijai, o ne formaliam protui, kuriuo tikime. Priešingai, formalųjį protą sudaro tam tikra vidinė šviesa, kuria Dievas antgamtiniu būdu mus nušviečia, todėl galime būti tvirtai įsitikinę, kad dalykai, kuriais mums siūloma tikėti, atskleisti Dievo ir kad visiškai neįmanomas daiktas, jog jis meluotų ir mus apgaudinėtų. Tuo tikime tvirčiau nei bet kuriuo kitu prigimtinės proto šviesos nušviestu dalyku ir dažnai tai pasirodo dar akivaizdžiau veikiant malonės šviesai.

Žinoma, turkai ir kiti bedieviai, nepriimdami krikščionybės nenusideda, kai nenori prie miglotų dalykų pridėti tikėjimo. Tačiau jie nusideda tuomet, kai priešinasi juos iš vidaus nušviečiančiai dieviškajai malonei arba dėl kitų nuodėmių tapdami neverti šios malonės. Pasakysiu tiesiai šviesiai: jei bedievis, neturintis jokios antgamtinės malonės ir nežinodamas, kad dalykai, kuriais mes, krikščionys, tikime, yra atskleisti Dievo, tačiau pasitelkęs kokius nors klaidingus samprotavimus įtikėtų dalykais, kurie jam atrodytų migloti, dėl to netaptų tikinčiuoju, o veikiau nusidėtų, nes tinkamai nesinaudojo protu.

Nemanau, kad yra nors vienas kitaip manantis ortodoksinis teologas. O tiems, kas skaitė mano apmąstymus, nebus pagrindo manyti, kad nepažinau šios antgamtinės šviesos, nes ketvirtajame apmąstyme, kur skrupulingai tyrinėju klaidos ar klaidingumo priežastis, kuo aiškiausiai sakau, *kad ji* [*klaida – D. H.*] *yra mūsų mąstymo valios viduje, tačiau dėl to laisvės nė kiek nesumažėja.*

Kalbant apie visa kita, norėčiau jus paraginti prisiminti, kad svarstydamas dalykus, kurių gali imtis valia, visuomet kuo griežčiausiai skyriau gyvenimišką panaudojimą ir tiesos kontempliavimą. Gyvenimiškose situacijose negalioja raginimas sekti tik tais dalykais,

kuriuos pažįstame itin aiškiai, veikiau priešingai – manau, kad nereikia visuomet siekti labiausiai tikėtinų dalykų, kartais iš visiškai nežinomų ir neužtikrintų dalykų tenka pasirinkti vieną ir prie jo likti, tikint juo ne ką mažiau tvirtai (jei nematome tam prieštaraujančių priežasčių) nei dalykais, kuriuos pasirinkome dėl aiškių ir itin akivaizdžių priežasčių, kaip paaiškinau *Samprotavime apie metodą*, p. 26. Tačiau kai turime reikalą tik su tiesos kontempliacija, argi kas nors neigia, kad reikia susilaikyti nuo sprendimo apie miglotus ir nepakankamai pažintus dalykus? Mano apmąstymuose svarstoma tik apie tiesos kontempliaciją – tai pakankamai aiškiai matyti juose pačiuose, be to, kuo aiškiausiais žodžiais tai išsakiau pirmojo pabaigoje, teigdamas, *kad man neįmanoma persiimti pernelyg dideliu nepatiklumu, mat šiuo atveju turiu reikalą ne su veiksmais, o tik su pažinimu.*

Šešta, atrodo, kad kalbėdami apie mano pasitelkto silogizmo išvadą patys nusidėjote silogizmo formai, mat tam, kad išvestume jūsų norimą išvadą, didžioji premisa turėtų būti tokia: *Tai, ką aiškiai ir ryškiai suvokiame priklausant kokio nors dalyko prigimčiai, gali būti teisingai teigiama ar tvirtinama priklausant to dalyko prigimčiai.* Taip suformulavus, iš jos lieka tik bevertis ir perteklinis pakartojimas. O štai mano argumento didžioji premisa yra tokia: *Tai, ką aiškiai ir ryškiai suvokiame priklausant kokio nors dalyko prigimčiai, gali būti teisingai teigiama ar tvirtinama.* Kitaip tariant, jei gyvūniška būtis priklauso žmogaus esmei ar prigimčiai, galime teigti, kad žmogus yra gyvūnas. Jei trys lygūs kampai, lygūs dviem statiesiems, priklauso trikampio prigimčiai, galime teigti, kad trys trikampio kampai lygūs dviem statiesiems kampams. Jei egzistavimas priklauso Dievo prigimčiai, galime teigti, kad Dievas egzistuoja ir t. t.

O štai mažoji premisa yra tokia: *Egzistavimas priklauso Dievo prigimčiai.* Akivaizdu, kad iš to plaukia tokia išvada, kokią padariau aš – *Taigi, galime teisingai teigti, kad Dievas egzistuoja,* o ne ta, kurią norite padaryti jūs – *Taigi, galime teisingai teigti, kad Dievo prigimčiai priklauso egzistuoti.*

Vis tik, jei norėtumėte pasitelkti išimtį, kurią aptarėte, reikėjo paneigti didžiąją premisą ir teigti, kad tai, ką aiškiai ir ryškiai suvokiame priklausant kieno nors prigimčiai, šitaip negali būti sakoma ar tvirtinama apie tą dalyką, jei jo prigimtis nėra galima ar nepaneigiama. Tačiau prašau atkreipti dėmesį į tokios išimties silpnumą. Mat jei žodį *galimas* suprantate įprasta prasme kaip tai, kam neprieštarauja žmogaus protas, tuomet kuria prasme Dievo prigimtis iš mano aprašymo pasirodo galima – juk nieko apie ją neprielaidavau, išskyrus tai, ką aiškiai ir ryškiai suvokiame būtinai jai priklausant, tad apie ją nedariau jokių prielaidų, kurioms prieštarautų žmogaus protas. O jei numanote kokią nors kitą galimybę, kuri, priklausydama objektui ir nesutapdama su anksčiau aprašytąja, yra nepažini žmogaus protui, tai vis viena neverčia paneigti Dievo prigimties ar jo egzistavimo, nebent siektume aukštyn kojomis apversti visus žmogui pažinius dalykus. Todėl jei neigiama Dievo prigimties galimybė – nors jokia šios sąvokos dalis ar mintis nėra neįmanoma, kadangi yra kaip tik priešingai, mat dieviškoje prigimtyje glūdintys dalykai yra taip persipynę, kad atrodo prieštaringa sakyti, jog kuris nors iš jų nepriklauso Dievo prigimčiai, – lygiai taip pat galima būtų neigti galimybę, jog trys trikampio kampai lygūs dviem statiesiems arba kad mąstantysis aktualiai egzistuoja. Dar daugiau – būtų galima neigti net tai, kad mūsų pojūčiuose esama ko nors teisingo, tokiu būdu be priežasties ar pagrindo apverčiant visą žmogišką pažinimą.

O argumentas, kurį lyginate su manuoju – *jei neišvestina, jog Dievas yra, jis tikrai egzistuoja, o jei neišvestina, kad jis egzistuoja, vadinasi...* – materialiai kalbant yra teisingas, tačiau žiūrint formaliai tėra sofizmas. Mat žodis *implikuoja* didžiojoje premisoje susijęs su Dievo egzistavimo priežasties sąvoka, o mažojoje premisoje jis susijęs tik su Dievo egzistavimo ir prigimties sąvoka. Tuomet išeina, kad paneigę didžiąją premisą turėtume įrodinėti štai taip:

Jei Dievas dar neegzistuoja, jis implikuoja, kad egzistuoja, nes nėra pakankamos priežasties jam susikurti. Tačiau jis neimplikuoja, kad egzistuoja, kaip teigiama mažojoje premisoje, taigi, etc.

O jei paneigiame mažąją premisą, turėtume įrodinėti taip:

Dalykas nieko neimplikuoja, jei formalioje sąvokoje nėra nieko, kas būtų prieštaringa. Formalioje dieviško egzistavimo ar prigimties sąvokoje nėra nieko, kas būtų prieštaringa, taigi, etc. Tokiu būdu žodis *implikuoja* vartojamas dviem skirtingomis prasmėmis.

Juk gali nutikti taip, kad pačiame dalyke nesuvoksime nieko, kas uždraustų jam egzistuoti, tačiau jo priežastyje suvoksime ką nors, kas neleistų jam būti sukurtam.

Be to, net jei Dievą pažįstame labai netobulai, tai nepaneigia, jog jo prigimtis yra tikrai galima ar kad ji ką nors implikuoja. O taip pat negalime užtikrintai tvirtinti, kad ją pakankamai ištyrėme ir aiškiai pažinome (jei to užtenka sužinoti, kad ji įmanoma ir kad Dievui būtinai priklauso egzistavimas). Mat bet kokia neįmanomybė ar, jei leisite panaudoti Mokyklos terminą, bet kokia implikacija yra tik mūsų suvokime ar mąstyme, kurie negali jungti viena kitai prieštaraujančių idėjų. Be to, implikacijos *nėra* už intelekto, kadangi kai kas nors yra už intelekto, tai aiškiai nieko neimplikuoja, tačiau yra galima.

Tad neįmanomybė, kurią aptinkame savo mąstyme, kyla tik iš miglotų ir sumišusių dalykų, o aiškiuose ir ryškiuose dalykuose jos nėra nė kvapo. Todėl galime tvirtinti, kad Dievo prigimtį pažįstame tiek, kad aiškiai ir ryškiai suprastume visus mūsų joje suvokiamus dalykus, kad ir kiek nedaug jų būtų, lyginant su mūsų nesuvokiamais, taip pat joje esančiais dalykais. Būtent tuomet ir pastebime, kad būtinas egzistavimas yra vienas iš dalykų, kuriuos suvokiame esant Dieve.

Septinta, savo apmąstymų santraukoje jau paaiškinau, kodėl nieko nerašau apie sielos nemirtingumą. Toliau taip pat pakankamai aiškiai pagrindžiau skirtumą tarp sąmonės ir visokių kūnų.

Į tai, ką priduriate – *kad iš sielos ir kūno perskyros neplaukia išvada, jog siela yra nemirtinga, nes galimas daiktas, kad Dievas ją sukūrė tokią, jog ji liaujasi egzistuoti kartu su kūnu* – prisipažįstu neturintis ką atsakyti, mat neturiu tiek įžūlumo, jog imčiausi žmogiško protavimu nustatinėti tai, kas priklauso tik nuo Dievo valios.

Iš gamtos pažinimo sužinome, kad sąmonė skiriasi nuo kūno ir kad ji yra substancija, o taip pat kad žmogaus kūnas, besiskirdamas nuo kitų kūnų, yra sudarytas iš tam tikrų narių ir kitų panašių savybių, galiausiai, kad kūno mirtį sukelia tam tikras formos susiskaidymas ar pasikeitimas. Tačiau neturime nė vieno argumento ar pavyzdžio, kurie galėtų mus įtikinti, kad sąmonės mirtis ar jos substancijos paneigimas būtų toks pat lengvas, kaip ir formos pasikeitimas, kuris yra ne kas kita, kaip modusas, tik ne sąmonės, o kūno, o šis realiai skiriasi nuo sąmonės. Be to, neturime nė vieno argumento ar pavyzdžio, galinčių mus įtikinti, kad esama substancijų, kurios būtų linkusios į sunaikinimą. To užtenka pasidaryti išvadą, kad sąmonė, ar žmogaus siela, kiek ją pažįsta gamtos filosofija, yra nemirtinga.

Tačiau jei paklaustume, ar Dievas, būdamas toks galingas, nenumatė, kad žmonių siela liautųsi egzistuoti tą pat akimirką, kai sunaikinamas kūnas, su kuriuo ji buvo susieta, atsakyti galėtų tik pats Dievas. O kadangi jis mums atskleidė, kad tai niekuomet neįvyks, mums neturėtų likti nė šešėlio abejonės.

Esu labai dėkingas dėl visų dalykų, kuriuos taip draugiškai ir taip atvirai išdėstėte: tiek dalykus, kuriuos raginote paaiškinti, tiek iššūkius, kurie galėtų kilti iš netikinčiųjų, pavyduolių ar pikta linkinčių.

Nors tarp jūsų pasiūlytų dalykų nematau nieko, ko nebūčiau pamėginęs atmesti ar paaiškinti savo apmąstymuose (kaip, pavyzdžiui, tai, ką rašėte apie saulės sukurtas muses, kanadiečius, nineviečius, turkus ir panašius dalykus, į galvą galėjo šauti tik tiems, kas sekdamas apmąstymais kuriam laikui atidėjo į šalį iš juslių gautą žinojimą, kad įsigilintų į tai, ką byloja gryniausias ir sveikiausias protas, todėl manau jau visa tai paneigęs), šiuos prieštaravimus laikau sau naudingais, mat nemanau turėsiąs tokią daugybę skaitytojų, kurie norėtų skirti tiek daug dėmesio mano parašytiems dalykams, o priėję pabaigą prisimintų, viską, ką skaitę. O visi likusieji lengvai įsivels į sunkumus, kuriuos, kaip vėliau patys pamatys, išsprendžiau šiuo atsakymu, arba bent jau gaus progą rūpestingiau panagrinėti tiesą.

Atsakydamas į jūsų patarimą išdėstyti savo samprotavimą geometriniu metodu, kad skaitytojai iškart viską suprastų, papasakosiu, kaip mėginau tą padaryti prieš tai ir ką ketinu išbandyti netrukus.

Geometrijos raštuose skiriu du dalykus: tvarką ir įrodymo būdą.

Tvarka reiškia tik tai, kad pirmiau pateikti dalykai turi būti pažinūs be vėliau pateiktųjų, o vėliau pateiktieji turi būti išdėstyti taip, kad būtų įrodomi tik pasitelkus prieš tai esančius. Savo apmąstymuose,

be abejo, bandžiau laikytis šios tvarkos. Būtent todėl apie sąmonės ir kūno skirtumą kalbu ne antrajame, o tik šeštajame apmąstyme ir apskritai visame veikale nekalbu apie daugybę dalykų, nes tam prieš tai reikėtų paaiškinti dar daugybę kitų.

Įrodymo būdas gali būti dvejopas: analizuojant ir skaidant arba sintetinant ir jungiant.

Analizuojant parodomas tikrasis kelias, kuriuo einant dalykas metodiškai išrastas, bei kaip padariniai priklauso nuo priežasčių. Tad jei skaitytojas nori šiuo keliu sekti ir įdėmiai apžvelgti visa, ką pakeliui sutinka, įrodinėjamą dalyką jis supras ne ką mažiau tobulai ir bus ne ką mažesnis jo autorius, nei įrodymą išradęs žmogus.

Tačiau toks įrodinėjimo būdas netinka įtikinti kitokią nuomonę turinčius ar neįdėmius skaitytojus, mat jei nepastebimai prasprūs nors menkiausia įrodymo dalis, išvados nebeatrodys būtinos. Be to, nesame pratę karštai teigti dalykus, kurie atrodo savaime aiškūs, nors paprastai būtent į juos labiausiai reikėtų atkreipti dėmesį.

Sintetinant einama visiškai priešingu keliu, ir padariniais tikrinant priežastis (nors dažnai tokie įrodymai grindžiami taip pat ir iš priežasčių kylančiais padariniais) aiškiai parodoma, kas slypi išvadose. Tam reikia ilgo sąrašo apibrėžimų, prašymų, aksiomų, teoremų ir problemų, kad galiausiai, net paneigus kelias išvadas, toks įrodymas atskleidžia, kaip išvados glūdi prielaidose. Taip net ir labiausiai užsispyręs ir priešiškiausios nuomonės skaitytojas pastūmėjamas pritarti, tačiau toks įrodymas, priešingai nei pirmasis, žinojimo siekiantiems protams nesuteikia visiško pasitenkinimo, nes neparodomas metodas, kuriuo dalykas išrastas.

Senieji geometrai savo raštuose buvo įpratę naudoti tik sintezės metodą, bet ne todėl, kad nežinojo analizės būdo, o todėl, kad, mano

supratimu, jį taip vertino, jog nusprendė pasilaikyti sau tarsi labai svarbią paslaptį.

Aš pats apmąstymuose pasirinkau analitinį kelią, nes laikau jį tikresniu ir tinkamesniu mokyti. O štai sintezė, kurios, be abejo, iš manęs tikitės, nors ir tinka geometrijoje dėstomiems dalykams bei gali būti naudinga po analizės, tačiau nėra tokia tinkama metafizikai. Geometrija nuo metafizikos skiriasi tuo, kad pradinės sąvokos, kurios pateikiamos prieš įrodant geometrijos teiginius, ateina iš juslių ir visi dėl jų sutaria. Todėl sunkumų beveik nekyla, jei tik išvados tinkamai išvedamos, o tai gali padaryti kiekvienas, net labiausiai nedėmesingi žmonės, jei tik atsimena prieš tai ėjusius dalykus. O prisiminti jiems leidžia tai, kad teiginiai sudėtingose vietose išskaidomi, idant skaitytojai galėtų sustoti prie kiekvieno teiginio ir kad būtų galima vėliau juos atskirai pacituoti, taip nukreipiant dėmesį į apmąstymo reikalingą vietą. Ir priešingai, metafizikai priklausančių klausimų atveju sunku aiškiai ir ryškiai suvokti pradines sąvokas. Maža to, kad jų prigimtis ne tokia aiški, bet netgi jei jos neretai yra net aiškesnės nei pradinės geometrijos sąvokos, kadangi dažnai kertasi su įvairiomis iš juslių gautomis ir nuo vaikystės priprastomis prielaidomis, šias sąvokas tobulai suprasti gali tik itin dėmesingi ir gebantys kiek įmanoma labiau atriboti sąmonę nuo juslių. Todėl pateiktos pavieniui, jos gali būti lengvai paneigtos tų, kurių sąmonė linkusi į prieštaravimus.

Būtent todėl pasirinkau rašyti apmąstymus, o ne, kaip įprasta filosofams, ginčus ir klausimus, ar, kaip įprasta geometrams, teoremas ir problemas, norėdamas parodyti, kad rašau tik tiems, kas nori imtis kartu su manimi rimtai apmąstyti ir įdėmiai svarstyti dalykus. Mat jei kas ruošiasi užginčyti tiesą, tampa jai mažiau pagavus, nes protu

nusigręžia nuo įtikinti galinčių priežasčių svarstymo ir ima tirti priežastis, galinčias paneigti tiesą.

Vis dėlto, kad parodyčiau atsižvelgęs į jūsų patarimą, pamėginsiu pamėgdžioti geometrų sintezę ir pateiksiu pagrindinių argumentų, kuriais įrodinėjau Dievo egzistavimą bei skirtumą tarp sąmonės ir kūno, santrauką. Tikiuosi, skaitytojai nepraras susidomėjimo.

Čia galima būtų paprieštarauti sakant, kad jei neturėtume ieškoti prieštaravimų, kai žinome, jog mums pateikiamas dalykas yra tiesa, šiam esant abejotinam, turime teisę pasverti visus argumentus už ir prieš, kad atrastume tvirčiausius. Todėl man nėra sąžininga reikalauti priimti mano argumentus prieš tai jų nepatikrinus bei drausti svarstyti argumentus, kurie prieštarauja maniesiems.

Šis priekaištas būtų visiškai teisėtas, jei viena iš priežasčių, kodėl prašau, jog skaitytojas būtų įdėmus ir nelinkęs prieštarauti, būtų ta, kad norėčiau neleisti jam svarstyti kitų argumentų, kuriuose, kad ir kaip nedaug jų būtų, šie galėtų rasti daugiau tiesos nei manuosiuose. Tačiau mano siūlomuose argumentuose glūdi stipri visuotinė abejonė, tad patariu būtinai kuo rūpestingiausiai ištirti kiekvieną dalyką ir nepriimti visiškai nieko, kas nebūtų taip aiškiai ir ryškiai suvokiama, jog nebebūtų kaip paprieštarauti. Ir, priešingai, tie, kurie nori supainioti skaitytojų protus, patys niekuomet pakankamai neištyrė ir nesurado jokio tvirto argumento, išskyrus pojūčius. Todėl nemanau, kad kam nors galėtų pasirodyti, jog svarstant mano siūlomus dalykus jiems gresia didesnis pavojus apsirikti, nei jei susipainiojus protui mestųsi prie dalykų, kurie jiems yra tik kliuviniai ir temdo pažinimą (kitaip tariant, prie juslinių prielaidų).

Todėl visiškai pagrįstai prašau skaitytojų būti itin dėmesingiems ir pasirinkau teikti pirmenybę tokiam rašymo būdui, kurį maniau

esant labiausiai įtikinantį ir dėl kurio buvau tikras, kad skaitytojai turės daugiausia naudos patys jį suvokę. O štai sintetinis rašymo būdas, priešingai, pratina skaitytojus manyti, kad jie sužinojo tai, ko iš tikro nesužinojo. Be to, manau teisinga visiškai atmesti svarstymus tų, kurie nepanoro su manimi mąstyti ir liko prisirišę prie manajai prieštaraujančių nuomonių, ir juos laikyti visiškai nereikšmingais.

Tačiau kadangi suprantu, kaip sudėtinga net ir įdėmiai skaitantiems ir rimtai siekiantiems tiesos pamatyti mano apmąstymų visumą ir tuo pat metu išskirti kiekvieną narį – o abu dalykus laikau reikalingais pilnai pasinaudoti apmąstymų vaisiais, – pridursiu keletą dalykų sintezės pavidalu, kurie, tikiuosi, bus naudingi. Ypač jei atkreiptume dėmesį į tai, kad čia nenorėjau įsijausti taip smarkiai, kaip apmąstymuose, kadangi turėjau samprotauti žymiai glausčiau ir net jei būčiau įsijautęs, nebūčiau galėjęs tiksliai paaiškinti dalykų glausta forma, iš dalies baimindamasis, kad šiam įrodymui esant pakankamam, apmąstymai bus skaitomi atsainiau, o iš jų, mano įsitikinimu, galima gauti žymiai daugiau naudos.

PAGRINDIMAS

Geometriniu būdu įrodantis Dievo egzistavimą
ir skirtumą tarp žmogaus sąmonės ir kūno

Apibrėžimai

Žodį *mąstymas* suprantu kaip visa tai, kas yra mumyse, kai betarpiškai pažįstame. Taigi visa valios, supratimo, vaizduotės ir jutimų veikla yra mąstymas. Tačiau pridėjau žodį *betarpiškai*, kad atskirčiau dalykus, kurie iš mąstymo išplaukia ir nuo jo priklauso: štai, pavyzdžiui, nors valingo judėjimo principas iš tikro yra valia, tačiau jis pats nėra mąstymas.

Žodį *idėja* suprantu kaip tokį kiekvieno mūsų minčių pavidalą, kurį betarpiškai suvokdami tas mintis pažįstame. Suprasdamas, ką sakau, negaliu žodžiais išreikšti nieko, dėl ko nebūčiau tikras turįs savyje idėją, kurią šie mano žodžiai išreiškia. Tad idėjomis nevadinu tik vaizdinių, kuriuos atvaizduoja fantazija, kaip tik priešingai – jas taip vadinu ne tiek todėl, kad jos yra kūniškoje fantazijoje, kitaip tariant, priklausomos nuo tam tikrų smegenų dalių, o veikiau tik todėl, kad jos suteikia informacijos pačiai sąmonei, kuri atitinka konkrečią smegenų dalį.

Objektyvų idėjos realumą suprantu kaip idėjos reprezentuojamo dalyko esinį ar būtį, kiek tasai esinys yra idėjoje. Tokiu pat būdu galėtume kalbėti apie objektyvų tobulumą, objektyvų dirbinį ir t. t. Mat visa, ką suvokiame esant idėjų objektuose, yra pačiose idėjose objektyviai arba reprezentacijos būdu.

Apie pačius daiktus sakoma, jog jie idėjų objektuose yra *formaliai*, kai jie yra jose tokie, kokius mes juos suvokiame. Tuo tarpu *eminentiškai* sakome juos ten esant tuomet, kai jie iš tikro nėra tokie, bet yra šitokie dideli, kad šį trūkumą geba atpirkti savo puikumu.

Visa, kame betarpiškai kaip savo subjekte glūdi arba kurio pagalba egzistuoja kažkas, ką suvokiame, kitaip tariant, kokia nors savybė, kokybė ar atributas, apie kuriuos savyje turime realią idėją, vadinama *Substancija*. Mat neturime jokios kitos tiksliai apibrėžtos substancijos idėjos, išskyrus tą, jog ji yra tai, kame formaliai arba eminentiškai egzistuoja visa, ką suvokiame, arba tai, kas objektyviai yra kurioje nors mūsų idėjoje, ypač kai prigimtinė [proto] šviesa moko, jog niekis negali turėti jokio realaus atributo.

Substancija, kurioje betarpiškai glūdi mąstymas, vadinama *Sąmone*. Šis žodis iškart pasirodo dviprasmiškas, mat kartais juo įvardijame vėją, o kartais – tauriuosius gėrimus, bet nežinau kito tinkamesnio.

Substancija, kuri yra betarpiškas tįsumo ir tįsumą presuponuojančių akcidencijų subjektas, kaip, pavyzdžiui, figūra, padėtis, judėjimas keičiant vietą ir t. t., vadinama *Kūnu*. Tačiau ar *Sąmone* vadinama substancija yra ta pati, kaip ir vadinama *Kūnu*, ar vis tik jos yra skirtingos ir atskiros substancijos, svarstysime po to.

Substancija, kurią laikome nepriklausomai tobula ir kurioje nesuvokiame nieko, kas pasižymėtų kokiu nors trūkumu ar ribotų jos tobulumą, vadinama *Dievu*.

Sakydami, kad kokia nors savybė yra daikto prigimtyje ar sąvokoje, pasakome tą patį, ką ir tarę, jog ši savybė yra tikra to daikto atžvilgiu ir kad galima teigti, jog ji jame yra.

Dvi substancijos laikomos realiai atskirtomis tuomet, kai gali egzistuoti viena be kitos.

Prašymai

Pirma, prašau skaitytojus atsižvelgti į tai, kokie silpni argumentai iki šiol juos skatino pasitikėti jutimais ir kokie neužtikrinti jais paremti sprendimai. Taip pat prašau grįžti prie šio svarstymo savo sąmonėje tiek ilgam ir tiek dažnai, kad galiausiai įprastų taip smarkiai nebepasitikėti savo jutimais. Tai laikau būtina tam, kad įsigalintume pažinti tiesą apie metafizinius dalykus, kurie visiškai nepriklauso nuo jutimų.

Antra, prašau skaitytojus apsvarstyti savo pačių sąmonę ir visas jos savybes, kurias aptiks kaip negalimas patraukti abejonėn. Dar prašau priimti prielaidą, jog visa, ką kada nors gavo per pojūčius, yra visiškai klaidinga. Prašau nesiliauti taip mąsčius, kol neįgis įpročio aiškiai suvokti sąmonę ir patikės, kad ją lengviau pažinti nei visus kūniškus daiktus.

Trečia, prašau, kad skrupulingai ištirtų teiginius, kurių žinojimas nereikalauja įrodymo ir kurių sąvokas kiekvienas atrandame savyje. Pavyzdžiui, *kad tas pats daiktas negali tuo pat metu ir* būti, *ir nebūti, ar kad niekas negali būti ko nors veikiančioji priežastis* ir panašiai. Taigi, jie pasižymi supratimo aiškumu, kurį jiems suteikė prigimtis, o štai juslių percepcijos dažnai trikdo ir viską aptraukia migla. Taip pat prašau, kad veiktų visiškai apsivalę ir atsikratę prietarų, nes toliau pateiksimos aksiomos jiems bus kuo aiškiausios veikiant tiesai.

Ketvirta, prašau, kad ištirtų tokio pobūdžio idėjas, kuriose sutelktas keleto savybių rinkinys, kaip, pavyzdžiui, trikampis, kvadratas ar kokia kita figūra, o taip pat sąmonė, kūnas ir visų pirmiausia Dievas,

arba nepriklausomai tobula esybė. O taip pat prašau, kad būtų atidūs, mat įmanoma užtikrintai teigti, kad visi šie dalykai yra jose, kai aiškiai suvokiame juos ten esant. Pavyzdžiui, kadangi trikampio prigimtyje glūdi tai, kad jo trys kampai yra lygūs dviem statiesiems kampams, o kūno ar tįsaus daikto prigimtyje – dalumas (nes neįmanoma mąstyti tokio mažo daikto, kad negalėtume jo padalyti bent jau mąstydami), teisinga sakyti, kad trikampio trys kampai yra lygūs dviem statiesiems kampams ir kad visi kūnai yra dalūs.

Penkta, prašau, kad ilgam apsistotų ties nepriklausomai tobulos esybės prigimties apmąstymu ir kad be visa ko atsižvelgtų į tai, jog visų prigimčių idėjose glūdi galimas egzistavimas, o štai Dievo idėjoje glūdi ne tik galimas, bet ir visų būtiniausias egzistavimas. Juk vien iš to, be jokio samprotavimo, jie supras, kad Dievas egzistuoja. Jiems be jokių kitų įrodymų bus ne ką mažiau aišku ir akivaizdu, kad prieš juos iškyla, jog du yra lyginis skaičius, trys – nelyginis ir panašiai. Vis tik esama dalykų, kurie kai kam pažinūs be įrodymų, o štai kitiems suprantami tik ilgai svarstant ir samprotaujant.

Šešta, prašau, kad rūpestingai apsvarstę visus aiškaus ir ryškaus juslinio suvokimo pavyzdžius, o taip pat ir tuos, kur juslinis suvokimas yra miglotas bei painus, apie kuriuos kalbu savo *Apmąstymuose*, įprastų aiškiai skirti žinomus dalykus nuo miglotų. Mat to geriau išmokstama iš pavyzdžių, o ne iš taisyklės, ir manau, kad nerastume tokio pavyzdžio, kurio mano svarstymai nebūtų palietę.

Septinta, prašau skaitytojų, kad atsižvelgdami į tai, jog niekuomet neaptiko klaidos dalykuose, kuriuos aiškiai suvokė ir kad, priešingai, niekuomet, nebent atsitiktinai, neaptiko jokios tiesos dalykuose, kuriuos suvokė tik miglotai, atkreiptų dėmesį į tai, kad būtų visiškai neprotinga, jei dėl kokių nors jutimų prietarų ar malonumo dėlei

padarytų ir pagrįstų kaži kuo miglotu ir nepažįstamu prielaidų, imtų abejoti dalykais, kuriuos supratimas pažįsta aiškiai ir ryškiai. Į tai atsižvelgę, jie lengvai priims toliau pateiksimas aksiomas kaip teisingas ir neabejotinas, nors ir pripažįstu, kad daugelis jų galėjo būti geriau paaiškintos ir turėjo būti pasiūlytos veikiau kaip teoremos, o ne aksiomos, jei būčiau siekęs didesnio tikslumo.

Aksiomos, arba Bendrosios sąvokos

Nėra nė vieno egzistuojančio daikto, apie kurį negalėtume paklausti, kokia jo egzistavimo priežastis. Juk to paties galima klausti ir apie Dievą. Ne tai, kad jam būtų reikalinga priežastis egzistuoti, o veikiau jo prigimties didybė yra priežastis, ir jam nereikia jokios priežasties egzistuoti.

Dabarties laikas visiškai nepriklauso nuo to, kuris eina prieš pat jį. Dėl šios priežasties jam nėra reikalo ką nors išsaugoti, nes jam užtenka tai sukurti vieną kartą.

Jokio daikto ir jokio aktualiai egzistuojančio daikto tobulumo egzistavimo priežastimi negali būti *Niekis* ar neegzistuojantis daiktas.

Visas daikte glūdintis realumas ar tobulumas formaliai arba eminentiškai aptinkami jo pirminėje ir visa apimančioje priežastyje.

Iš to taip pat plaukia, kad mūsų idėjų objektyviam realumui yra reikalinga priežastis, kurioje tas pats realumas glūdėtų ne tik objektyviai, bet taip pat ir formaliai ar eminentiškai. Taip pat reikėtų pastebėti, kad šią aksiomą reikia būtinai priimti, nes tik nuo jos priklauso visų – tiek juslinių, tiek nejuslinių – dalykų pažinimas. Juk iš kur žinome, kad, tarkime, dangus egzistuoja? Nes regime jį? Tačiau šis regėjimas nė kiek neliečia pačios sąmonės, nebent tik tiek, kiek yra idėja: pačiai sąmonei priklausanti idėja, o ne iš fantazijos iškilęs vaizdinys.

O remdamiesi šia idėja negalime spręsti, kad dangus egzistuoja, nebent manytume, kad visos idėjos privalo turėti realiai egzistuojančią savo objektyvaus realumo priežastį, tokiu atveju spręstume, kad toji priežastis yra patsai dangus. Tai galioja ir kitiems atvejams.

Esama įvairių realumo ir esinio laipsnių: substancija turi daugiau realumo nei akcidencija ar modusas, o begalinė substancija – daugiau nei baigtinė. Todėl ir substancijos idėjoje esama daugiau objektyvaus realumo nei akcidencijos idėjoje, o begalinės substancijos idėjoje jo daugiau nei baigtinės.

Valia veikia savo noru ir laisvai (nes tai yra jos esmė), bet nepaisant to – neklystamai bent jau to, kas jai aiškiai pažįstama, atžvilgiu. Štai kodėl jeigu ji pažįsta kokius nors tobulumus, kurių pati neturi, juos ji taip pat įgauna, jei šie yra jos galioje. Mat ji žino, kad jai didesnis gėris juos turėti yra nei neturėti.

Tai, kas gali daryti daugiau ar sudėtingiau, taip pat gali daryti mažiau ar lengviau.

Sukurti ir išsaugoti substanciją yra didingiau ir sunkiau nei sukurti ir išsaugoti atributus ar savybes. Tačiau ką nors sukurti nėra didingiau ar sunkiau nei tai išsaugoti, kaip ir buvo sakyta.

Kiekvieno daikto idėjoje ar sąvokoje glūdi egzistavimas, nes galime suvokti tik tai, kas turi egzistuojančio daikto pavidalą. Skirtumas tik tas, kad riboto daikto sąvokoje glūdi tik galimas ar atsitiktinis egzistavimas, o nepriklausomai tobulos esybės sąvokoje – tobulas ir būtinas.

Pirmasis teiginys
Dievo egzistavimas pažįstamas tik svarstant jo prigimtį

Įrodymas

Teigti, kad koks nors atributas glūdi daikto prigimtyje ar sąvokoje, yra tas pat, kas teigti, jog šis atributas yra teisingas šio daikto atžvilgiu ir kad galime būti tikri jį tame daikte esant (pagal devintą apibrėžimą).

O štai būtinas egzistavimas glūdi Dievo prigimtyje arba sąvokoje (pagal dešimtą aksiomą).

Vadinasi, teisinga teigti, kad Dieve esama būtino egzistavimo, arba kitaip – kad Dievas egzistuoja.

Būtent šį silogizmą pasitelkiau atsakydamas į šeštąjį šių prieštaravimų punktą. Jo išvadą be jokio įrodymo gali pažinti tie, kurie yra laisvi nuo visų prietarų, kaip ir sakyta penktame prašyme. Tačiau kadangi nėra lengva pasiekti tokio didelio dvasios aiškumo, pamėginsime tą patį dalyką įrodyti kitais būdais.

Antrasis teiginys
Dievo egzistavimas įrodomas per jo veikimą, o mumyse yra tik jo vieno idėja

Įrodymas

Kiekvienos iš mūsų idėjų objektyvus realumas numato priežastį, kurioje šis realumas glūdėtų ne objektyviai, o formaliai ar eminentiškai (pagal penktąją aksiomą).

Savyje turime Dievo idėją (pagal antrąjį ir aštuntąjį apibrėžimus),

šios idėjos objektyvus realumas neglūdi mumyse nei formaliai, nei eminentiškai (pagal šeštąją aksiomą) ir negali glūdėti niekur kitur, išskyrus patį Dievą (pagal aštuntąjį apibrėžimą).

Vadinasi, šioji mumyse esanti Dievo idėja kaip savo priežasties yra reikalinga Dievo. Iš to plaukia, kad Dievas egzistuoja (pagal trečiąją aksiomą).

Trečiasis teiginys
Dievo egzistavimas dar kartą įrodomas pagal tai, kad mes – savyje turintys jo idėją – egzistuojame

Įrodymas

Jei turėčiau galios pats save išsaugoti, protinga manyti, kad taip pat turėčiau galios įsigyti visų tobulumų, kurių man trūksta (pagal aštuntąją ir devintąją aksiomas), kadangi tobulumai tėra substancijos savybės, o aš esu substancija.

Tačiau neturiu galios įsigyti visų tobulumų, antraip juos jau turėčiau įgijęs (pagal septintąją aksiomą).

Vadinasi, neturiu galios pats save išsaugoti.

Tačiau egzistuoti galiu tik būdamas išsaugotas kaip egzistuojantis: tai darau arba pats, jei manysime, jog turiu tokią galią, arba veikiant kažkam kitam, kas tokią galią turi (pagal pirmąją ir antrąją aksiomas).

Tačiau egzistuoju ir vis tik neturiu galios pats save išsaugoti, kaip ką tik įrodyta.

Vadinasi, mane išsaugoti turi kažkas kitas.

Be to, mane išsaugantysis savyje formaliai ar eminentiškai turi visa, kas yra manyje (pagal ketvirtąją aksiomą).

Savyje turiu daugybės mano stokojamų tobulumų idėjas ar sąvokas, o jas sudėjus kartu – Dievo idėją (pagal antrąjį ir aštuntąjį apibrėžimą).

Vadinasi, tų pačių tobulumų sąvoka yra ir tame, kas mane išsaugo.

Galiausiai, tasai, kuris mane išsaugo, savyje negali turėti jokios jo stokojamų tobulumų sąvokos nei formaliai, nei eminentiškai (pagal septintąją aksiomą). Mat turėdamas galią mane išsaugoti, kaip ką tik teigta, jis visiškai pagrįstai turėtų galios pats įsigyti tuos tobulumus, jei jų neturi (pagal aštuntąją ir devintąją aksiomas).

Tad jis turi visų tobulumų, kurių aptinku stokojantis, idėją, o aš suvokiu galįs egzistuoti Dieve ir tik jame, ką ir norėta įrodyti.

Vadinasi, jis jas turi savyje formaliai ar eminentiškai, ir todėl yra Dievas.

Išvedimas
Dievas sukūrė dangų, žemę ir visa, kas yra juose ir anapus, jis gali viską, ką aiškiai suvokiame, ir taip, kaip tai suvokiame

Įrodymas

Visa tai aiškiai plaukia iš ankstesnio teiginio. Ten įrodėme Dievą egzistuojant, nes būtina, jog būtų egzistuojantis esinys, kuriame formaliai ar eminentiškai glūdėtų visi tobulumai, kurių idėjas savyje turime.

Savyje turime milžiniškos galios idėją – tokios, kurią turintysis sukūrė ne tik dangų ir žemę, bet ir kitus dalykus, kuriuos suvokiame kaip galimus.

Vadinasi, įrodinėdami Dievo egzistavimą, taip pat įrodėme ir visa kita apie jį.

Ketvirtasis teiginys
Sąmonė ir kūnas yra realiai atskirti

Įrodymas

Visa, ką aiškiai suvokiame, gali būti sukurta Dievo taip, kaip tai suvokiame (pagal ankstesnįjį išvedimą).

Tačiau aiškiai suvokiame sąmonę, kitaip tariant, mąstančią substanciją, be kūno, tįsiosios substancijos (pagal antrąjį prašymą). Ir atvirkščiai, taip pat aiškiai suvokiame kūną be sąmonės (kuo kiekvienas gali lengvai įsitikinti).

Vadinasi, visagalio Dievo dėka, sąmonė gali būti be kūno, o kūnas – be sąmonės.

Substancijos, kurios gali būti viena be kitos, yra realiai atskirtos (pagal dešimtąjį apibrėžimą).

Tad sąmonė ir kūnas yra substancijos (pagal penktąjį, šeštąjį ir septintąjį apibrėžimus), kurios gali būti viena be kitos (ką ir norėta įrodyti).

Vadinasi, sąmonė ir kūnas yra realiai atskirti.

Reikėtų pridurti, kad čia savo įrodymui pasitelkiau Dievo visagalybę ne todėl, kad sąmonei atskirti nuo kūno reikėtų kokios nors ypatingos galios, o dėl to, kad ankstesniuose teiginiuose svarstęs tik apie Dievą, šį teiginį galėjau išvesti tik iš jo. Tai neparodo, kokia galia šie du dalykai yra atsieti, tačiau žinome, kad jie yra realiai atskirti.

TREČIASIS PRIEŠTARAVIMAS

Pateiktas žymaus anglų filosofo[12] *ir autoriaus atsakymai*

Pirmasis prieštaravimas

Dėl pirmojo apmąstymo apie tai, kuo galima suabejoti

Iš to, kas pasakyta šiame Apmąstyme, susidaro įspūdis, kad nesama užtikrinto ir akivaizdaus skirtumo tarp sapnų ir budravimo bei tikro juslinio suvokimo; dėl to atrodo, kad daiktų atvaizdai, kuriuos patiriame budraudami, nėra nei prie išorinių objektų prikabintos akcidencijos, nei pakankamas įrodymas, jog išoriniai objektai apskritai egzistuoja. Todėl jei nepasitelksime jokio kito samprotavimo ir vadovausimės tik pojūčiais, galėsime teisėtai abejoti, ar koks nors dalykas egzistuoja, ar ne. Taigi, pripažįstame šį Apmąstymą esant teisingą. Tačiau kadangi Platonas bei daugybė kitų senovės filosofų prieš jį ir po jo yra kalbėję apie šį neužtikrintumą dėl juslinių dalykų, ir kadangi taip akivaizdžiai sunku atskirti budravimą nuo sapno, būčiau geidavęs, kad šis puikus naujų apmąstymų autorius būtų susilaikęs nuo tokių senų dalykų skelbimo.

[12] Omenyje turimas anglų mąstytojas Thomas Hobbesas (1588-1679), kuris kritikavo Descartes'o fizikos ir metafizikos principus. Descartes'as, savo ruožtu, Hobbesą vertino tik dėl jo politinės filosofijos idėjų.

Atsakymas

Pagrindą abejonei, kurį šis filosofas čia laiko tikru, pasiūliau tik kaip tikėtiną; jį pasitelkiau ne tam, kad pristatyčiau tarsi naują, o, viena vertus, norėdamas paruošti skaitytojų protus intelektinių dalykų svarstymui, prieš tai juos atskyręs nuo kūniškųjų, kas man visuomet atrodė labai reikalinga, kita vertus, siekdamas į ją atsakyti paskesniuose Apmąstymuose; o taip pat norėdamas parodyti, kokios tvirtos ir užtikrintos yra mano galiausiai pasiūlomos tiesos, kadangi jų išjudinti nepajėgia net gausiausios ir neįprasčiausios abejonės. Visa tai toli gražu ne todėl, jog tikėčiausi pripažinimo, tačiau manau, kad tai neatleidžia manęs nuo būtinybės jas paaiškinti, kaip kad gydytojas aprašo ligą, kuriai skiria gydymą.

Antrasis prieštaravimas

Dėl antrojo apmąstymo apie žmogaus sąmonės prigimtį

Esu mąstantis daiktas. *Puikiai pasakyta. Juk iš to, kad mąstau ar kad turiu idėją, nesvarbu, ar budraudamas, ar miegodamas, išvestina, kad esu mąstantysis, mat abu dalykai* – aš mąstau ir aš esu mąstantysis – *reiškia tą patį. Iš to, kad esu mąstantysis, išplaukia, kad esu, nes tas, kuris mąsto, nėra niekas. Tačiau kai mūsų autorius priduria* kitaip tariant, esu sąmonė, siela, intelektas, protas, *kyla abejonių. Mat šis samprotavimas neatrodo pakankamai tinkamas, kad būtų galima sakyti:* esu mąstantysis, vadinasi, esu mąstymas; *arba* esu suprantantysis intelektu, *vadinasi,* esu intelektas. *Juk lygiai taip pat galėčiau sakyti:* esu vaikščiojantysis, *vadinasi,* esu pasivaikščiojimas. *Tad ponas Descartes'as sutapatina intelektu*

suprantantį veikėją ir intelekto veiksmą, ar bent jau teigia, kad intelektu besinaudojantysis ir intelektas, kuris yra intelektualiojo galia ar geba, yra vienas ir tas pats. Vis dėlto visi filosofai skiria subjektą nuo jo gebų bei veiksmų, kitaip tariant, nuo jo savybių ir esmių, nes pats dalykas, kuris yra, ir jo esmė *yra toli gražu ne tas pats. Galbūt mąstantis daiktas, jei būtų kūniškas, galėtų būti sąmonės, proto ar intelekto subjektas, tačiau teigiama priešingai to visai neįrodant. Nepaisant to, atrodo, jog ponas Descartes'as savo išvadas grindžia būtent šiuo pagrindu.*

Ten pat jis teigia: Žinau, kad egzistuoju, ir tiriu, koks esu aš, tas, kurį žinau egzistuojant. Esu visiškai įsitikinęs, kad būtent taip suprasto „aš" pažinimas nepriklauso nuo dalykų, apie kurių egzistavimą dar nežinau.

Tikrai aišku, kad teiginio egzistuoju *supratimas priklauso nuo teiginio* aš mąstau, *kaip kad mums taip puikiai buvo pademonstruota. Tačiau iš kur kyla šio* aš mąstau *supratimas? Žinoma, ne iš kur kitur, kaip iš to, kad joks veiksmas nesuvokiamas be subjekto – mąstymas be mąstančiojo, mokslas be išmanančiojo, pasivaikščiojimas be vaikščiotojo.*

O tai tarsi reiškia, jog mąstantysis yra kūniškas; mat visi šių veiksmų subjektai atrodo veikiami išskirtinai tik kūniškų veiksnių, ar, kitaip tariant, materialių priežasčių, kaip [autorius] pats netrukus pademonstruoja vaško pavyzdžiu, kai šis, nepaisant besikeičiančios spalvos, kietumo, formos ir kitų veiksnių, visuomet suvokiamas kaip tas pats dalykas, kitaip tariant, visuose šiuose pokyčiuose kaip subjektas veikia ta pati materija. Tačiau ir svarstant apie mąstymą pasitelkiamas tas pats samprotavimas. Net jei kas nors gali mąstyti, kad mąstė (kai mąstymas yra ne kas kita, o

prisiminimas), visiškai neįmanoma mąstyti, kad mąstai, arba žinoti, kad žinai. Tai reikalautų niekuomet nesibaigiančio klausinėjimo: iš kur žinote, kad žinote, kad žinote, kad žinote ir t. t.?

Taigi, kadangi teiginio egzistuoju *supratimas priklauso nuo teiginio* mąstau *supratimo, o šio supratimas priklauso nuo to, kad neįmanoma atskirti mąstymo nuo mąstančios materijos, susidaro įspūdis, kad labiau tiktų iš viso to išvesti, jog mąstantis daiktas yra materialus, o ne atvirkščiai.*

Atsakymas

Taip, sakiau *kitaip tariant, esu sąmonė, siela, intelektas, protas ir t. t.*, tačiau omenyje turėjau ne tiesiog gebas, o dalykus, apdovanotus mąstymo geba. Pirmi du paprastai taip ir suprantami, o ir likę dažnai vartojami tokia prasme. Tai esu daug kur aiškinęs kuo aiškiausiais žodžiais, todėl nematau reikalo tuo abejoti.

O tarp pasivaikščiojimo ir mąstymo nėra jokio panašumo ar atitikimo, nes pasivaikščiojimas visuomet suprantamas tik kaip veiksmas, tuo tarpu mąstymas kartais suprantamas kaip veiksmas, kartais kaip geba, o kartais kaip tai, kas tą gebą turi.

Neteigiu nei kad intelekto svarstymas ir intelektu svarstantysis yra tas pats, nei kad intelektu svarstantysis ir intelektas yra tas pats, kai intelektas suprantamas kaip geba. Šie dalykai sutampa tuomet, kai intelektas laikomas tuo, kas svarsto intelektu. Atvirai prisipažįstu, kad norėdamas nusakyti nuo jam nepriklausančių dalykų apvalytą daiktą ar substanciją, pasitelkiau kuo paprastesnes ir abstraktesnes sąvokas, priešingai nei šis filosofas, tam pačiam dalykui nusakyti naudojantis itin konkrečias ir sudėtingas sąvokas, tokias, kaip subjektas, materija

ir kūnas, visomis išgalėmis siekdamas užkirsti kelią mąstymo ir kūno atskyrimui. Tad visiškai nesibaiminu, kad jo [samprotavimo] būdas jungiant daugybę dalykų į vieną galėtų pasirodyti tinkamesnis tiesai pažinti nei manasis, kuriuo kaip įmanydamas atskiriu kiekvieną dalyką. Tačiau neapsistokime ties kalbomis ir verčiau eikime prie reikalo, apie kurį kalbama.

Galbūt, rašo jis, *mąstantis daiktas galėtų būti kūniškas, tačiau teigiama priešingai to visai neįrodant.* Toli gražu. Visiškai neteigiu priešingai ir jokiais būdais tuo nesiremiu kaip pagrindu, bet palieku tai visiškai neapibrėžta iki šeštojo Apmąstymo, kur tai įrodoma.

Toliau jis teisingai teigia, kad *joks veiksmas nesuvokiamas be subjekto, kaip kad mąstymas nesuvokiamas be mąstančiojo, nes tas, kuris mąsto, nėra niekas.* Tačiau visiškai nepagrįstai, nelogiškai ir net neįprastai išsireikšdamas priduria, kad *iš to tarsi plaukia, jog mąstantysis yra kūniškas.* Juk visų veiksmų subjektai iš tikro suvokiami kaip substancijos (ar, jei norite, kaip materijos, t. y. metafizinės materijos), bet ne kaip kūnai.

Priešingai, visi logikai ir beveik visi jiems iš paskos įpratę sakyti, kad vienos substancijos yra dvasinės, o kitos – kūniškos. Kaip tik tai ir įrodžiau vaško pavyzdžiu, kur spalva, kietumas, forma ir t. t. priklauso formaliajai vaško priežasčiai. Kitaip tariant, galime suvokti viską, kas vaško atžvilgiu yra būtina, ir tam nereikia mąstyti apie kiekvieną iš savybių. Taip pat šioje vietoje visiškai nekalbu nei apie formaliąją sąmonės, nei apie formaliąją kūno priežastį.

O tarti, kaip kad taria šis filosofas, kad mąstymas negali būti kito mąstymo subjektas, nėra jokios prasmės. Kas be jo paties apsimetinėja, kad taip yra? Tačiau pasistengsiu viską paaiškinti kuo glausčiau.

Aišku, kad mąstymo negali būti be mąstančiojo ir kad apskritai

jokio įvykio ar veiksmo negali būti be veikiančios substancijos. Tačiau kol betarpiškai nepažinome substancijos kaip jos pačios, o tik kaip tam tikrų veiksmų subjektą, visiškai įtikinama ir reikalinga, kad mums žinomas substancijas vadintume skirtingais vardais kaip daugybės veiksmų subjektus ar visiškai skirtingus nutikimus. O jau po to ištirtume, ar šie skirtingi vardai reiškia skirtingus dalykus, ar vieną ir tą patį.

Žinoma, yra veiksmų, kuriuos vadiname *kūniškais*: pavyzdžiui, dydis, forma, judėjimas ir visa kita, ką suvokiame tik per tįsumą erdvėje. Neįmanoma apsimesti, kad viena substancija yra figūros subjektas, kita – vietiniai judesiai ir t. t., nes visi šie veiksmai dera tarpusavyje tuo, jog numato erdvę. Taip pat esama veiksmų, kuriuos vadiname *intelektiniais*: pavyzdžiui, suprasti, norėti, įsivaizduoti, jausti ir t. t. Visi jie tarpusavyje dera tuo, jog jų nebūtų be mąstymo, suvokimo, sąmonės ar pažinimo. O substancija, kurioje jie slypi, vadinasi *mąstančiu daiktu*, arba *sąmone*, ar kokiu tik norite vardu, svarbu, kad nepainiotume jos su kūniškąja substancija, kadangi intelekto veiksmai neturi nieko bendra su kūniškais veiksmais, o mąstymas, kuris yra juos vienijanti priežastis, visiškai skiriasi nuo tįsumo, kuris yra vienijanti kūniškų dalykų priežastis.

Tačiau, suformavus dvi aiškias ir skirtingas šių dviejų substancijų sąvokas, pasidaro lengva iš iš šeštojo Apmąstymo pasidaro lengva suprasti, ar jos yra tas pats, ar du skirtingi dalykai.

Trečiasis prieštaravimas

Argi nesama nieko, kas būtų atskiriama nuo mano mąstymo? Nieko, kas galėtų būti įvardijama kaip nepriklausoma nuo manęs paties?

Kas nors į šį klausimą galėtų atsakyti taip: Aš, mąstantysis, esu skirtingas nuo savo mąstymo, ir net jei jis nebūtų atskirtas nuo manęs paties, jis vis viena būtų kas kita, nei aš. Lygiai taip pat, kaip pasivaikščiojimas (kaip jau kalbėta prieš tai) skiriasi nuo vaikščiotojo. Mat kai ponas Descartes'as įrodinėja, kad intelektu besinaudojantis ir intelektas yra viena ir tas pat, pakliūvame į scholastinį kalbėjimą: intelektas supranta, rega regi, valia valioja. Analogiškai pasivaikščiojimas ar bent jau geba vaikštinėti, vaikštinėja. Tokio pobūdžio dalykai yra migloti, netinkami ir visiškai nepriimtini ponui Descartes'ui būdingam [mąstymo] tvarkingumui.

Atsakymas

Neneigiu, kad aš, kuris mąsto, skiriuosi nuo savo mąstymo kaip daiktas skiriasi nuo savo veikimo būdo. Tačiau kai klausiu, *argi nesama nieko, kas būtų atskiriama nuo mano mąstymo*, omenyje turiu ne skirtingus mąstymo būdus, apie kuriuos čia kalbama, o savo substanciją. O kai priduriu, *nieko, kas galėtų būti įvardijama kaip nepriklausoma nuo manęs paties*, tenoriu pasakyti, kad visi šie manyje esantys mąstymo būdai negalėtų egzistuoti anapus manęs. Niekaip neįsivaizduoju, nei kaip dėl to galima būtų abejoti, nei kodėl esu kaltinamas miglotumu.

Ketvirtas prieštaravimas

Taigi turiu pripažinti, kad vaizduote negalėčiau suprasti, kas vaškas yra, ir kad jį supranta tik intelektas.

Esama didžiulio skirtumo tarp įsivaizdavimo, kitaip tariant, kokios nors idėjos turėjimo, ir supratimo, intelekto, kitaip tariant, apibendrinimo samprotaujant, jog kažkas yra ar egzistuoja. Tačiau ponas Descartes'as mums nepaaiškina, kuo jie skiriasi. Senovės peripatetikai taip pat gana aiškiai mokė, kad substancija nėra suvokiama juslėmis, bet sutelkiama protu.

Ką atsakyti į tai, jog galbūt protavimas yra ne kas kita, kaip žodžiu yra *sutelkti ir į grandinę sujungti vardai? Tai reiškia, kad protu nedarome išvadų apie nieką, kas liestų daiktų prigimtį, o tik apie jų pavadinimus, kitaip tariant, protu regime tik tai, kaip gerai ar prastai sujungėme daiktų vardus, sekdami mūsų fantazijoje susikurtomis nuostatomis apie jų reikšmes. Jei taip ir yra – o juk galėtų taip būti – protavimas priklausytų nuo vardų, vardai – nuo vaizduotės, o vaizduotė veikiausiai (kaip aš nujaučiu) – nuo kūno organų judesių. Tokiu būdu sąmonė tebūtų tam tikrų organinio kūno dalių judesiai.*

Atsakymas

Antrajame apmąstyme paaiškinau skirtumą tarp vaizduotės ir grynosios intelekto sampratos ar, kitaip tariant, sąmonės, pateikdamas vaško pavyzdį, kuriuo parodžiau, kokius dalykus apie jį įsivaizduojame ir kokius suprantame tik intelektu. Tačiau jau kitur parodžiau, kad intelektu tą patį daiktą suprantame kitaip nei jį įsivaizduojame, mat norint įsivaizduoti, tarkime, penkiakampį, reikalinga tam tikra sąmonės pastanga, kuri galėtų mums šią figūrą (jos penkias kraštines ir jų įrėmintą erdvę) pateikti kaip aktualiai esančią, o ji mums reikalinga tik tiek, kiek ją suprantame. O štai prote vyksta ne

vardų, o vardais žymimų daiktų santalka, tad man kelia nuostabą, kad kažkam į galvą galėjo šauti, jog yra priešingai.

Argi kas abejoja, kad prancūzas ir vokietis gali mąstyti tą pačią mintį ir svarstyti tuos pačius dalykus, nors ir supranta visiškai skirtingus žodžius? Ir ar kalbėdamas apie fantazijoje mūsų susidarytas nuostatas apie žodžių reikšmes filosofas pats sau nepasispendžia spąstų? Juk jei pripažįsta, kad žodžiai kažką reiškia, kodėl nenori, jog mūsų kalbos ir svarstymai būtų apie įvardytus dalykus, o ne tiesiog apie žodžius? Žinoma, tuo pat būdu ir tuo pat pagrindu nusprendęs, kad sąmonė yra judėjimas, jis galėtų lygiai taip pat pasidaryti išvadą, kad žemė yra dangus, ar ką kita panorėjęs. Mat vargu ar pasaulyje rastume kitų dalykų, tarp kurių būtų tiek nedaug bendrumo, kaip tarp judėjimo ir sąmonės, kurie priklauso visiškai skirtingoms rūšims.

Penktas prieštaravimas

Trečiajam apmąstymui apie Dievą

Kai kurios mano mintys yra tarsi daiktų atvaizdai, ir tik jas dera vadinti idėjomis, pavyzdžiui, kai mąstau apie žmogų, chimerą, dangų, angelą arba Dievą.

Kai mąstau apie žmogų, sau atvaizduoju tam tikros spalvos ir pavidalo idėją ar vaizdinį, dėl kurių galiu abejoti, ar jie panašūs į žmogų, ar ne. Tas pats galioja, kai mąstau apie dangų. Kai mąstau apie chimerą, sau atvaizduoju idėją ar vaizdinį, apie kuriuos galiu abejoti, ar jie atvaizduoja kokį nors neegzistuojantį gyvūną, kuris galėtų egzistuoti, kada nors egzistavo arba neegzistavo niekuomet.

O kam nors mąstant apie angelą, jo sąmonėje iškyla kartais *ugnies vaizdinys, o kartais – mažo sparnuoto vaiko, apie kurį galiu*

užtikrintai pasakyti, jog jis nė kiek nepanašus į angelą ir kad jis toli gražu nėra angelo idėja. Tačiau tikėdami nematomomis ir nematerialiomis būtybėmis, kurios yra Dievo pagalbininkai, dalykui, kuriuo tikime ar kurį tariame esant, suteikiame angelo vardą, nepaisant to, kad mano įsivaizduojamo angelo idėja sudėta iš regimų dalykų idėjų.

Esama ir švenčiausiojo Dievo vardo, kurio nei vaizdinio, nei idėjos neturime. Dėl to mums užginta garbinti jo atvaizdus, baiminantis, kad nepradėtume manyti suvokiantys tai, kas nesuvokiama.

Panašu, kad mumyse nėra jokios Dievo idėjos. Tačiau kaip nuo gimimo aklas žmogus, kelissyk prisiartinęs prie ugnies ir pajutęs karštį, žino, kad esama kažko, kas šildo, ir išgirdęs tai vadinant ugnimi, pasidaro išvadą, kad esama ugnies, nors nėra pažinęs nei jos pavidalo, nei spalvos ir, tiesą sakant, neturi jokios ugnies idėjos ar atvaizdo, kurie iškiltų jo sąmonėje, taip ir žmogus, matydamas, kad turi būti kokia nors jo vaizdinių ir idėjų priežastis, kuri būtų pirminė ir nukreipta į kokį nors tikslą ar amžinosios priežasties prielaidą, pagal kurią tai, kas niekuomet neprasidėjo, negali turėti ankstesnės už save priežasties, o tai reiškia, kad amžina esybė turi egzistuoti, vis dėlto neturi idėjos, kuri galėtų įvardyti šią amžiną esybę, tad tai, ką jam įteigia jo tikėjimas ar protas, pavadina ir kreipiasi į jį Dievo vardu.

Taigi, užuot rėmęsis prielaida, jog mumyse esama Dievo idėjos, ir įrodinėjęs savo teoremą – kad Dievas (kitaip tariant, visagalė, labai išmintinga esybė, Visatos Kūrėjas ir t. t.) egzistuoja – ponas Descartes'as veikiau būtų paaiškinęs šią Dievo idėją ir iš jos pasidaręs išvadas ne tik apie jo egzistavimą, bet ir apie pasaulio sukūrimą.

Atsakymas

Žodį „idėja" jis nori suprasti tik kaip materialių daiktų vaizdinius, pasirodančius kūniškoje fantazijoje. Darant tokią prielaidą, lengva parodyti, kad negalime turėti jokios tinkamos ir tikros Dievo ar angelo idėjos. Tačiau dažnai atkreipdavau dėmesį, o šioje vietoje – ypač, kad žodį „idėja" vartoju viskam, kas sąmonės yra betarpiškai suvokiama. Net, pavyzdžiui, kai noriu ar bijau, kadangi tuo pat metu suvokiu norįs ir bijąs, šis norėjimas ir baimė sudedami į keletą idėjų. Šį žodį pasitelkiau todėl, kad jis įprastai filosofų vartojamas įvardyti dieviškojo supratimo sąvokų pavidalus, o Dieve nesutinkame jokios kūniškos fantazijos ar vaizduotės. Tinkamesnio žodžio nežinau. Manau pakankamai paaiškinęs Dievo idėją tiems, kas nori suvokti mano žodžių prasmę, o tie, kurie užsimojo juos suprasti kitaip, nei mano numatyta, joks paaiškinimas nebus pakankamas. Galiausiai, ką jis priduria apie pasaulio sukūrimą, yra visiškai priešinga mano tikslui, mat aptikau, jog Dievas egzistuoja, dar prieš tirdamas, ar yra jo sukurtas pasaulis. Tai, kad Dievas, kitaip tariant, nepriklausomai galinga esybė, egzistuoja, reiškia, jog pasaulis yra ir turėjo būti jo sukurtas.

Šeštas prieštaravimas

Kitoms mintims, be viso to, būdingi ir kiti pavidalai, pavyzdžiui, kai noriu, bijau, teigiu arba neigiu, visada kažką suvokiu kaip savo mąstymo veiklos subjektą, bet ta veikla idėjai taip pat pridedu kažką daugiau nei jos panašumas į vaizduojamą daiktą. Vienos iš tokių minčių vadinamos norais, arba afektais, o kitos – sprendimais.

Kai kas nors nori *ar* bijo, *iš tikro turi daikto, kurio bijo, ir veiksmo, kurio nori, vaizdinius. Tačiau ką norintysis ar bijantysis mąstymu įtraukia dar papildomai – nepaaiškinta. Net ir priėmus, kad baimė yra mąstymas, nesuprantu, kaip ji galėtų būti kažkas kita nei daikto, kurio bijoma, mąstymas ar idėja. Nes kas yra prie mūsų besiartinančio liūto baimė, jei ne šio liūto idėja ir poveikis (kurį ši idėja sukelia širdyje), kurie pastūmėja bijantįjį gyvuliškam judesiui, kurį vadiname sprukimu? Bet sprukimo judesys nėra mąstymas, o tai reiškia, kad baimėje nebelieka jokios kitos minties, išskyrus mintį atitinkančią daiktą, kurio bijoma. Tas pat pasakytina ir apie norėjimą.*

Toliau, teigimas ir neigimas negali būti atliekami kitaip, nei naudojant kalbą ir žodžius. Iš to plaukia, kad gyvūnai negali nieko teigti ar neigti net ir mintyse, o taip pat negali ir spręsti. Nepaisant to, žmogaus mąstymas gali būti panašus į gyvūno: kai teigiame, jog žmogus bėga, neturime jokios kitos minties nei ta, kurią turi šuo, matydamas savo šeimininką bėgant. Tad teigimas ir neigimas nieko neprideda prie paprastų minčių, nebent tai, kad sudėtiniai vardai yra paties daikto, esančio tą vardą tariančiojo sąmonėje, vardai. Tai tiesiog reiškia, kad mąstymas suprantamas kaip panašumas į daiktą, tik šio panašumo esama dvigubo.

Atsakymas

Savaime visiškai akivaizdu, kad matyti liūtą ir tuo pat metu jo bijoti yra kas kita, nei jį tik matyti. Taip pat ir matyti bėgantį žmogų yra kas kita, nei teigti, kad jį matai. Nematau nieko, į ką čia reikėtų atsakyti ar ką paaiškinti.

Septintas prieštaravimas

Telieka tik ištirti, kokiu būdu įgijau šią Dievo idėją. Juk jos nepasiėmiau iš pojūčių, ir ji niekada neužklupo manęs netikėtai, kaip pasitaiko su juntamų daiktų idėjomis, kai su jais susiduriame – ar atrodo, kad susiduriame – per išorinius jutimo organus. Šios idėjos taip pat neišgalvojau pats, nes visiškai negaliu nieko iš jos atimti ar pridėti. Telieka sutikti, kad ji man įgimta panašiai kaip idėja apie patį save.

Jei nėra Dievo idėjos (ar neįrodoma, kad ji yra), o atrodo, kad jos nėra, visas šis tyrimas yra bergždžias. Tuo tarpu mano paties idėja mane pasiekia pirmučiausiai per regą, jei kalbame apie kūną, o kalbant apie sielą – neturime jokios idėjos apie ją. Tačiau protas verčia daryti išvadą, jog esama kažko žmogaus kūne, kas jam suteikia sieliško judėjimo, kurio dėka jis junta ir miršta. Tą dalyką, kad ir kas jis būtų, neturėdami jokios idėjos, vadiname siela.

Atsakymas

Jei yra Dievo idėja (kaip akivaizdžiai pasireiškia, kad tokios esama), visas šis prieštaravimas apsiverčia aukštyn kojomis. Pridurti, kad neturime jokios sielos idėjos, bet ji išvedama protu, yra tas pats, kas pasakyti, jog nors neturime jokio iš fantazijos kylančio vaizdinio, bet užtat turime sąvoką, kurią iki šiol vadinau idėja.

Aštuntas prieštaravimas

Kita [saulės idėja – *D. H.*] yra paimta iš astronomijos įrodymų, tai yra išgauta iš tam tikrų man įgimtų sąvokų.

Atrodo, kad tuo pat metu tegalima viena saulės idėja: arba ta, kurią regime, arba ta, kurią svarstydami suvokiame esant daugybę kartų didesnę nei atrodo į ją pažvelgus. Tačiau šioji *yra ne saulės idėja, o mūsų svarstymo išdava, iš kurios sužinome, kad saulė yra žymiai didesnė, jei į ją pažvelgtume iš arčiau. Teisybė, kad skirtingu metu galimos skirtingos saulės idėjos, jei vienu metu ją stebime tiesiog akimis, o kitu – per priartinantį lęšį. Tačiau astronomijos svarstymai neteikia nei didesnės, nei mažesnės saulės idėjos, o tiesiog moko, kad juslinė saulės idėja yra apgaulinga.*

Atsakymas

Darsyk, tai, kas čia teigiama nesant saulės idėja ir nepaisant to vis dėlto aprašoma, ir yra tai, ką vadinu idėja. O kadangi šis filosofas nesiteikia su manimi diskutuoti apie žodžių reikšmes, jis neturi man prikišti nieko, kas nebūtų bergždžia.

Devintas prieštaravimas

Nėra abejonės, kad idėjos, atskleidžiančios substancijas, yra kažkas daugiau ir apima, jei galima taip sakyti, daugiau objektyvaus **realumo** nei idėjos, atskleidžiančios vien tik modusus, arba akcidencijas. Dar daugiau, idėja, kuria suvokiu aukščiausiąjį Dievą – amžiną, begalinį, visažinį, visagalį visų greta jo esančių daiktų kūrėją, – tikrai savyje turi daugiau objektyvaus realumo negu idėjos, per kurias atskleidžiamos baigtinės substancijos.

Prieš tai jau ne sykį minėjau, kad neturime nei Dievo, nei sielos idėjos, o dabar dar pridursiu, kad taip pat ir substancijos. Mat

tikrai pritariu, kad substancija, būdama materija, kuri geba įgyti visokias akcidencijas ir kuri patiria jų pasikeitimus, yra suvokiama ir įrodoma samprotaujant, tačiau ji jokiu būdu nesuvokiama ir apie ją neturime jokios idėjos. Jei tai tiesa, kaip tuomet galime teigti, kad idėjos, kurios mums reprezentuoja substancijas, yra kas nors daugiau ir turi daugiau objektyvaus realumo nei tos, kurios reprezentuoja akcidencijas? Be to, ką ponas Descartes'as turi omenyje sakydamas turi daugiau realumo. *Argi realumo gali būti daugiau arba mažiau? O gal jam atrodo, kad koks nors daiktas gali būti labiau daiktas nei kitas, tačiau kaip tuomet jis tai paaiškins aiškiai ir akivaizdžiai, ką iki šiol ne sykį darė svarstydamas kitus klausimus.*

Atsakymas

Daugybę kartų sakiau, kad idėja vadinu tai, ką pažįstame protu, o taip pat ir visus dalykus, kuriuos pažįstame, nepriklausomai nuo būdo, kuriuo tai darome. Pakankamai paaiškinau, kaip realumo gali būti daugiau arba mažiau, teigdamas, kad substancija yra kažkas daugiau nei modusas ir kad jei esama realių savybių ar nepilnų substancijų, jos taip pat yra kažkas daugiau nei modusai, bet mažiau nei pilnos substancijos. Galiausiai, jei esama begalinės ir nepriklausomos substancijos, ji yra kažkas daugiau ar turi daugiau realumo, kitaip tariant, labiau dalyvauja būtyje ar daikte, nei baigtinė ir priklausoma substancija. Tai savaime akivaizdu, tad nėra reikalo plačiau išskleisti.

Dešimtas prieštaravimas

Taigi, telieka vienintelė Dievo idėja, ir reikia apsvarstyti, ar joje esama ko nors, kas galėjo kilti iš manęs paties. Žodžiu „Dievas" aš vadinu tam tikrą begalinę, nepriklausomą, pačią protingiausią ir galingiausią substanciją, sukūrusią ir mane, ir visa, kas tik egzistuoja – jei apskritai dar kažko esama. Visos šios savybės išties yra tokios didžios, jog kuo atidžiau į jas žvelgiu, tuo mažiau tikiu, kad Dievo idėja gali būti kilusi vien tik iš manęs. Todėl iš to, kas pasakyta, reikia padaryti išvadą, kad Dievas būtinai egzistuoja.

Svarstydamas apie Dievo savybes, kiek turime jų idėją ir kiek matome, kad kažkas joje negalėjo kilti iš mūsų pačių, atrandu, jei neklystu, kad nei dalykai, kuriuos suprantame kaip Dievą, nekyla tik iš mūsų, nei yra būtina, jog jie kiltų iš kur nors kitur, nei išoriniai objektai. Mat Dievo vardu vadinu substanciją, *kitaip tariant, laikau, kad Dievas egzistuoja (ne kaip kokia nors idėja, bet kalboje), o tą substanciją suprantu kaip* begalinę *(negaliu įsivaizduoti taip smarkiai viena nuo kitos nutolusių jos kraštų ar dalių, ir juolab, kad jie galėtų dar labiau nutolti). Iš to plaukia, kad žodis* begalybė *mums suteikia ne dieviškos begalybės, o mūsų pačių baigtinumo ir ribų idėją.* Nepriklausoma *reiškia, kad nesuvokiu priežasties, iš kurios galėtų kilti Dievas. Todėl atrodo, kad neturiu jokios kitos žodį* nepriklausoma *atitinkančios idėjos, išskyrus prisiminimą apie savo paties idėjas, kurios prasidėjo skirtingu metu ir todėl yra priklausomos.*

Todėl sakydami, kad Dievas yra nepriklausomas, *nepasakome nieko kita, išskyrus tai, kad Dievas yra vienas iš dalykų, kurių kilmės negaliu įsivaizduoti. Tuo tarpu sakyti, kad Dievas yra* begalinis

yra tas pat, kas tarti, jog jis yra vienas iš dalykų, kurių ribų visiškai nežinome. Tokiu būdu Dievo idėja paneigiama – kas lieka iš idėjos, jei ji yra be kilmės ir pabaigos?

Protingiausias. *Svarstau, kokios idėjos pagalba ponas Descartes'as suvokia Dievo protingumą.*

Galingiausias. *Taip pat svarstau, kokia idėja suprastinas jo galingumas būsimų, taigi ir neegzistuojančių, dalykų atžvilgiu.*

Aš, žinoma, galingumą suprantu remdamasis praėjusių dalykų vaizdiniu ar atsiminimu ir svarstydamas tokia eiga: Jis atliko kokį nors veiksmą, vadinasi, galėjo tai padaryti, o tai reiškia, kad galės tai padaryti ir dar kartą, kitaip tariant, turi tam galios. Tačiau visa tai yra idėjos, galinčios ateiti iš išorinių objektų.

Visų dalykų kūrėjas. *Tam tikrą kūrimo vaizdinį galiu susidaryti iš mano matytų dalykų, pavyzdžiui, mačiau ką tik gimusį žmogų, kuris, prasidėjęs beveik nesuvokiamo mažumo įgijo šiandien turimą pavidalą ir dydį. Mano nuomone, niekas neturi jokios kitos idėjos Kūrėjo sąvokai. Tačiau to negana, kad būtų įrodytas sukūrimas, kokį įsivaizduojame sukurto pasaulio atveju.*

Štai kodėl net ir parodžius, kad begalinė, nepriklausoma, visagalė ir t. t. *esybė egzistuoja, tai nereiškia, kad egzistuoja kūrėjas, nebent kas nors galvoja, kad iš to, jog kažkas, ką manome buvus sukurtą ko kito, galima drąsiai išvesti, kad pasaulis buvo kažkada sukurtas to dalyko.*

Taigi, kur jis teigia, kad Dievo ir sielos idėja gimsta ir glūdi mumyse, norėčiau paklausti, ar mąsto sielos tų, kurie yra giliai, nesapnuodami įmigę. Jei jos nemąsto, neturi jokios idėjos. Tuomet išeina, kad nėra jokios idėjos, kuri gimtų ir glūdėtų mumyse, kadangi tai, kas mumyse gimsta ir glūdi, visuomet yra čia pat, mūsų mąstyme.

Atsakymas

Nė viena iš Dievui priskiriamų savybių negali kilti iš išorinių objektų, kaip aptartuoju atveju. Dieve nėra nieko, kas būtų panašu į išorinius, kitaip tariant, kūniškus daiktus. Užtat aiškiai matyti, kad visa, ką suvokiame esant Dieve besiskiriančio nuo išorinių daiktų, į mūsų mąstymą negali patekti tarpininkaujant tiems patiems daiktams, o tik veikiant šio skirtumo priežasčiai – Dievui.

Norėčiau paklausti, kokiu būdu filosofas išgauna Dievo protingumą iš išorinių dalykų. Mat lengvai paaiškinau, kad, mano galva, tai yra mano turima idėja, kai žodžiu „idėja" vadinu kokios nors percepcijos pavidalą. Mat argi kas nors nesuvokia kartu nesuprasdamas, jog tai daro? Be to, argi kas, mąstydamas apie begalybę ir susidarydamas dieviškojo protingumo idėją, neturi protingumo pavidalo ar idėjos? Tai galioja ir kitoms Dievo savybėms.

Bet kadangi pasitelkiau mumyse esančią Dievo idėją, idant įrodyčiau jo egzistavimą, ir kadangi šioje idėjoje glūdi toks didžiulis galingumas, kad suvokiame, jog jis paneigia (jei tiesa, kad Dievas egzistuoja) esant kažką kitą nei jis, ko jis nebūtų sukūręs, iš to aiškiai seka, kad jo egzistavimas įrodytas, o taip pat kad įrodyta, jog visas pasaulis, kitaip tariant, visi šie skirtingi nei Dievas egzistuojantys dalykai yra jo sukurti.

Galiausiai, sakydamas, kad idėja randasi kartu su mumis ar kad ji iš prigimties įspausta mūsų sielose, nelaikau, kad ji nuolat yra čia ir dabar mūsų mąstyme, nes tuomet jame nebūtų jokios idėjos, tiesiog laikau, kad savyje turime gebą ją padirbinti.

Vienuoliktas prieštaravimas

Čia pateiktas argumentas Dievo egzistavimui įrodyti iš esmės remiasi tuo, kad aš pripažįstu, jog man neįmanoma egzistuoti turint tokią prigimtį, kokią turiu dabar, būtent turint Dievo idėją, jei iš tiesų neegzistuotų Dievas.

Kadangi neįrodyta, kad savyje turime Dievo idėją ir kadangi krikščionybė mus įpareigoja tikėti, kad Dievas yra nesuvokiamas, kitaip tariant, mano nuomone, kad negalime susidaryti jo idėjos, tai reiškia, kad Dievo egzistavimas visiškai neįrodytas, o sukūrimas – juo labiau.

Atsakymas

Kai apie Dievą sakoma, kad jis yra nesuvokiamas, turimas omenyje suvokimas, kuris jį suvokia visiškai ir tobulai. O dėl viso kito, tai jau tiek kartų aiškinau, kaip savyje turime Dievo idėją, kad negalėčiau visko čia pakartoti nesukėlęs skaitytojams nuobodulio.

Dvyliktas prieštaravimas

Dėl ketvirtojo apmąstymo apie tai, kas teisinga ir klaidinga

Taigi, su tikrumu suvokiu, kad klaida, jei turime galvoje tikrąją šio žodžio reikšmę, yra ne kažkas realaus, priklausančio nuo Dievo, bet vien tik trūkumas. Todėl tam, kad suklysčiau, man nereikia jokios tam skirtos ir Dievo suteiktos gebos.

Tikra tai, kad nežinojimas tėra trūkumas ir kad nežinojimui nereikalinga jokia pozityvi geba. Tačiau klaidos atveju tai ne taip

akivaizdu, nes atrodo, kad akmenys ir kiti negyvi daiktai negali klysti tik todėl, kad neturi gebos svarstyti ar įsivaizduoti. Ir todėl darytina išvada, kad klaidai reikalingas intelektas ar bent jau vaizduotė – abi gebos yra pozityvios ir suteiktos klystantiesiems ir tik jiems vieniems.

Toliau ponas Descartes'as priduria: Pastebiu, kad jos [klaidos – *D. H.*] priklauso nuo dviejų drauge veikiančių priežasčių: būtent, nuo manyje glūdinčios pažinimo gebos ir nuo sugebėjimo pasirinkti, arba nuo sprendimo laisvės.

O tai, panašu, prieštarauja prieš tai sakytiems dalykams. Čia taip pat svarbu pastebėti, kad laisva valia numanoma jos neįrodant, nesvarbu, kad kalvinistų manymu ir yra priešingai.

Atsakymas

Iš to, kad klaidai, nors ji ir yra trūkumas, reikalinga geba svarstyti (ar, veikiau, spręsti, arba teigti ir neigti), neplaukia, jog šis trūkumas yra realus, kaip kad aklumas nevadinamas realiu, nors ir nesakome, kad akmenys yra akli vien todėl, kad jie neturi gebos matyti. Mane stebina, kad visuose šiuose prieštaravimuose dar neaptikau jokios išvados, kuri būtų tinkamai išvesta iš principų.

Kalbėdamas apie laisvę, kokią kasdien juntame savyje ir kuri labai gerai pažįstama prigimtine proto šviesa, nieko neprielaidavau ir neperdėjau. Tad nesuprantu, kodėl jis čia teigia, kad šioji paneigia ar prieštarauja anksčiau išsakytiems dalykams.

Bet jei vis dar yra tokių, kurie, galvodami apie Dievo preordinaciją, niekaip nesupranta, kaip su ja dera ir išsilaiko mūsų laisvė, tai vis dėlto nėra nė vieno, kas žvelgdamas tik į save patį nejustų ir nepatirtų,

kad valia ir laisvė yra viena ir tas pat arba, veikiau, kad nėra jokio skirtumo tarp to, kas ateina iš valios ir to, kas yra laisva. Tačiau čia ne vieta svarstyti, ką apie tai mano kalvinistai.

Tryliktas prieštaravimas

Pavyzdžiui, pastarosiomis dienomis tirdamas, ar kas nors pasaulyje egzistuoja, ir pastebėdamas, kad vien iš to, jog gvildenu šį klausimą, akivaizdžiai išplaukia, jog esu aš pats, negalėjau susilaikyti nepagalvojęs, kad dalykas, kurį taip aiškiai suvokiau, yra tikras. Ir šitaip maniau ne priverstas kokios nors išorinės jėgos, bet todėl, kad intelektui taip ryškiai nušvietus dalykų padėtį jam įkandin sekė didelis valios polinkis. Ir kuo mažiau dariausi tam abejingas, tuo savanoriškiau ir laisviau ėmiau tuo tikėti.

Pasakymas intelektui ryškiai nušvietus *yra metaforinis ir todėl netinkamas naudoti argumentuojant. Mat tas, kuriam nekyla jokių abejonių, teigs turįs panašų aiškumą kaip ir besiremiantis tobulu mokslu, nors abejojančiojo valia nė trupučio nenorės teigti to, dėl ko jis nė kiek neabejoja. Toks aiškumas galbūt lemia tai, kodėl kas nors turi ir aršiai gina kokią nors nuomonę, bet jis neleidžia užtikrintai žinoti, kad toji nuomonė yra teisinga.*

Be to, nuo valios visiškai nepriklauso ne tik žinojimas, kad dalykas yra tikras, bet ir tikėjimas juo ar pripažinimas bei sutikimas dėl to dalyko. Juk jei dalykai mums įrodomi tinkamais argumentais ar įtikinamai nupasakojami, esame priversti jais patikėti norime to ar ne. Teisybė, kad teigti ir neigti, grįsti ar atmesti teiginius yra valios aktai, bet tai nereiškia, kad vidinis sutikimas ir pripažinimas priklauso nuo valios.

Todėl toliau einanti išvada – taip neteisingai naudojantis laisvu apsisprendimu ir atsiranda stygius, lemiantis suklydimo formą – *nėra pakankamai įrodyta.*

Atsakymas

Ne taip svarbu, ar pasakymas *didis aiškumas* yra tinkamas argumentuojant, svarbu, kad jis tiktų tvarkingai paaiškinti mūsų samprotavimą, o taip ir yra. Juk neatsiras tokių, kurie nežinotų, kad sakydami *supratimo aiškumas*, omenyje turime pažinimo aiškumą ar įžvalgumą, kuriuos turi galbūt ne visi mąstantieji. Vis tik tai nepaneigia, jog jis nedaug tesiskiria nuo užsispyrusios nuomonės, kuri susidaryta be akivaizdžios percepcijos.

O jo pasakymas, kad tiek norėdami, tiek nenorėdami tikime mūsų aiškiai suvokiamais dalykais, prilygsta tam, jei teigtume, jog tiek norėdami, tiek nenorėdami norime ir trokštame gerų dalykų, kai jie mums aiškiai pažįstami. Mat pasakymas *tiek norėdami, tiek nenorėdami* tokiais atvejais neturi reikšmės, nes prieštaringa norėti ir nenorėti to paties dalyko.

Keturioliktas prieštaravimas

Dėl penktojo apmąstymo apie kūniškų daiktų esmę

Pavyzdžiui, kai įsivaizduoju trikampį, nors galbūt tokia figūra neegzistuoja ir niekada neegzistavo niekur pasaulyje už mano mąstymo, vis dėlto ištiesyra tam tikra apibrėžta jos prigimtis, arba esmė, arba pavidalas, nekintamas ir amžinas, kurio aš neišgalvojau ir kuris nepriklauso nuo mano sąmonės. Tai paaiškėja iš to, kad galima įrodyti įvairias to trikampio savybes.

Jei niekur pasaulyje nėra trikampio, nesuprantu, kaip jis gali turėti kokią nors prigimtį. Juk to, ko niekur nėra, nėra išvis, tad tai taip pat neturi nei būties, nei prigimties. Idėja, kad mūsų protas suvokia trikampį, kyla iš kito mūsų matyto trikampio arba yra sukurta pagal mūsų matytus dalykus. Tačiau jei sykį trikampiu pavadinome kažką, iš kur manome kilus trikampio idėją, net tam kažkam išnykus, trikampio vardas liks amžiams. Lygiai taip pat, jei sykį mąstymu suvokėme, kad trikampio kampų suma lygi dviem statiesiems kampams, ir jei šį trikampį pavadinome kaip tai, kieno trys kampai lygūs dviem statiesiems, pasaulyje nelikus nė vieno trikampio, jo sąvoka vis viena išliktų. Tokiu būdu teiginio, jog trikampis yra tai, kieno trys kampai lygūs dviem statiesiems, teisingumas yra amžinas, tačiau dėl to trikampio prigimtis netampa amžina, nes jei nutiktų taip, kad apskritai visi trikampiai išnyktų, nustotų egzistuoti ir jų prigimtis.

Taip pat ir teiginys žmogus yra gyvūnas bus amžinai teisingas dėl vardų amžinumo, bet jei išnyktų žmonių rūšis, neliktų ir žmogiškos prigimties.

Iš to akivaizdžiai matyti, kad esmė, kiek ji skiriasi nuo egzistavimo, yra ne kas kita, kaip veiksmažodžio yra sujungti vardai, o esmė be egzistencijos yra mūsų proto pramanas. Atrodo, kad toks, koks yra žmogaus vaizdinio prote ir žmogaus santykis, toks pat yra esmės bei egzistavimo santykis. Arba koks yra santykis tarp teiginių Sokratas yra žmogus ir Sokratas yra arba egzistuoja, toks pat jis ir tarp Sokrato esmės bei jo egzistavimo. Arba štai jei Sokratas neegzistuoja, teiginys Sokratas yra žmogus reiškia ne ką kita, kaip vardų rinkinį, o žodis yra *arba* būti *po savimi sutelkia dalyko visumą, kurią žymi abu žodžiai.*

Atsakymas

Perskyra tarp esmės ir egzistavimo visiems puikiai žinoma, o tai, kas čia pasakyta apie amžinus vardus, užuot kalbėjus apie amžinai teisingas sąvokas ar idėjas, jau anksčiau pakankamai paneigta ir atmesta.

Penkioliktas prieštaravimas

Dėl šeštojo apmąstymo apie materialių daiktų egzistavimą

Juk Dievas man nedavė visai jokios gebos tai pažinti (*jei pats Dievas ar koks nors jo tarpininkas, kuris yra kilnesnis kūrinys nei kūnas, man teikia kūno idėjas*), bet, priešingai, įskiepijo manyje polinkį tikėti, kad idėjos kyla iš kūniškų daiktų, todėl nematau, kaip būtų galima pateisinti jo apgaulę, jei šios idėjos kiltų iš kitur, o ne iš kūniškų daiktų. Todėl kūniški daiktai egzistuoja.

Plačiai paplitęs manymas, kad gydytojai nė kiek nenusideda apgaudinėdami ligonius dėl jų pačių sveikatos arba tėvai nedaro nieko bloga apgaudinėdami vaikus jų pačių labui, o apgavystės blogis glūdi ne žodžių klaidingume, o bloguose apgaviko ketinimuose. Ponas Descartes'as atsargiai tvirtina, jog teiginys Dievas niekuomet mūsų neapgaudinėja *yra visuotinai teisingas, bet jei jis nėra visuotinai teisingas, išvada,* todėl kūniški daiktai egzistuoja *yra netinkama.*

Atsakymas

Šios išvados teisingumui nebūtina, kad niekuomet negalėtume apsigauti (kaip tik priešingai, atvirai pripažinau, kad dažnai taip ir nutinka), užtenka tik kad neapsigautume tokiu būdu, jog mūsų klaida

atskleistų Dieve glūdinčią valią suklaidinti, kurios ten negali būti. Čia taip pat esama išdavos, kuri, mano galva, nėra tinkamai išvesta iš šių principų.

Paskutinysis prieštaravimas

Juk dabar tarp abiejų būsenų (*suprask, tarp budravimo ir miego*) pastebiu itin didelį skirtumą, susidedantį iš to, kad atmintis niekada nesusieja sapnų su visais kitais gyvenimo įvykiais, kaip ji paprastai sujungia visa, kas nutinka budraujant.

Noriu sužinoti, ar tikrai yra taip, kad žmogus, sapnuodamas abejojantis, ar sapnuoja, negali sapnuoti, kad jo sapnas yra sujungtas ir susietas su ilga praėjusių dalykų idėjų seka. Jei tai įmanoma, dalykai, kurie miegančiajam atrodo esą jo praeities veiksmai, gali būti palaikyti teisingais tarsi jis nemiegotų. Be to, jei, kaip jis pats sako, visas mokslo užtikrintumas ir visa jo tiesa priklauso tik nuo tikrojo Dievo pažinimo, tuomet ateistas negali žinoti, kad budrauja, remdamasis savo praeitimi, ir apskritai niekas negali žinoti, kad budrauja, kartu nepažindami tikrojo Dievo.

Atsakymas

Tas, kas miega ir sapnuoja, negali tobulai ir teisingai sujungti bei sutelkti savo sapnų praeities dalykų idėjų atžvilgiu, nors ir gali sapnuoti, kad jas sutelkė. Juk argi kas neigia, kad miegantis gali apsigauti? Tačiau nubudęs jis lengvai atpažins klydęs.

O ateistas gali žinoti, kad budrauja, remdamasis savo praeitimi, tačiau jis negali žinoti, ar to užtenka įsitikinti, jog neapsigauna, jei netiki, kad jį sukūrė Dievas ir kad Dievas negali būti apgavikas.

KETVIRTASIS PRIEŠTARAVIMAS

Parašytas teologijos daktaro pono Arnauld

ARNAULD[13] LAIŠKAS R. P. MERSENNE'UI

Gerbiamas Tėve,

didžiai dėkoju už jūsų atsiųstus pono Descartes'o Apmąstymus. *Kadangi jūs žinojote jų vertę, man jos gana brangiai atsipirko, mat leidote prisidėti prie šio puikaus veikalo tik išgavęs mano pasižadėjimą pasakyti, ką apie jį galvoju. Nebūčiau sutikęs su šia sąlyga, jei taip smarkiai netrokščiau pažinti gražių dalykų, ir būčiau mielai atsisakęs, jei žinočiau lengvai išsiderėsiąs iš jūsų išimtį, kaip kartais skolintojas padaro išimtį tiems, kurie įsiskolino iš baimės ar per prievartą.*

Tad ko gi iš manęs tikitės? Kad ką nors pasakyčiau apie autorių? Nepasakysiu nieko. Jums jau seniai žinoma, kaip vertinu jo asmenį ir ką manau apie jo protą ir mokytumą. Taip pat nežinote, kokie įkyrūs reikalai mane šiuo metu kamuoja, ir net jei apie mane esate geresnės nuomonės, nei esu vertas, tai dar nereiškia, kad nežinau savo galimybių menkumo. Be to, tai, ką paprašėte manęs išnagrinėti, reikalauja didelio išsamumo, daug laisvo ir ramaus laiko, kai nuo pasaulietinių reikalų atsilaisvinusi dvasia galėtų mąstyti

[13] Teologas Antoine Arnauld (1612–1694) buvo aktyvus filosofinių susirašinėjimų dalyvis, siuntęs laiškus ne tik Descartes'ui, bet ir Malebranche'ui bei Leibnizui. Labiausiai jį domino determinizmo ir laisvos valios problema.

tik apie save. Jums puikiai žinoma, kad tokie dalykai pasiekiami tik giliai mąstant ir be galo susikaupus. Vis dėlto paklusiu jūsų prašymui, tačiau tik su sąlyga, kad būsite mano užtarėjas ir atsakysite už mano klaidas. Nors filosofija galėtų girtis viena pati pagimdžiusi šį veikalą, tačiau kadangi mūsų autorius, kad ir kukliai, bet visgi stojo prieš teologijos tribunolą, atliksiu dvejopą vaidmenį. Pirma, apsimetęs filosofu pristatysiu dvi pagrindines problemas, kurias, manau, gali iškelti kiti šios profesijos atstovai: žmogaus sąmonės prigimties ir Dievo egzistavimo klausimus. Po to, apsisiautęs teologo abitu, iškelsiu abejones, kurias teologo rūbą dėvintieji galėtų atrasti visame šiame veikale.

Apie žmogaus sąmonės prigimtį

Pirmiausia reikia pažymėti, kad ponas Descartes'as visą savo filosofiją grindžia ir pirmąjį jos principą nustato taip pat, kaip prieš jį tai darė ir šv. *Augustinas – didaus proto ir išskirtinio mokytumo žmogus, išmanęs ne tik teologinius klausimus, bet ir žmogiškąją filosofiją. Antrosios* Laisva valia *knygos trečiame skyriuje, kur Alipijus ginčijasi su Evodijumi, norėdamas pagrįsti Dievo buvimą, jis rašo:* Pirmiausia, prieš pradedant svarstyti akivaizdžiausius dalykus, norėčiau jūsų paklausti, ar egzistuojate ir ar nebijote atsakydamas suklysti, mat jei jūsų iš tikrųjų nebūtų, niekuomet ir negalėtumėte klysti. *Labai panašiai rašo ir mūsų autorius:* Tačiau esama kažkokio didžiai galingo ir gudraus klastūno, visąlaik besistengiančio mane klaidinti. Taigi, jei jis mane klaidina, nėra abejonės, kad aš esu – tegul klaidina kaip įmanydamas.

Tačiau kol dar nenutolome nuo temos judėkime toliau ir pažiūrėkime, kaip iš šio principo išplaukia išvada, kad sąmonė ir kūnas yra atskiri.

Galiu suabejoti turintis kūną, netgi galiu abejoti, ar apskritai pasaulyje yra kūnų, tačiau negaliu abejoti, kad esu ar egzistuoju tol, kol abejoju ar mąstau.

Taigi aš, kuris abejoju ir mąstau, nesu tik kūnas, antraip suabejojęs kūno egzistavimu, suabejočiau egzistuojantis ir pats.

Net jei diskusijos dėlei laikyčiausi nuomonės, kad pasaulyje nėra nė vieno kūno, šioji tiesa išliktų nepaliesta: esu kažkas ir, vis dėlto, nesu tik kūnas.

Žinoma, tai subtilūs dalykai, visgi kas nors galėtų tarti (ką ir mūsų autorius pastebi), kad iš to, jog abejoju ar neigiu egzistuojant bet kokį kūną, neplaukia, kad jokių kūnų ir nėra.

Bet galbūt įmanoma, kad tie patys dalykai, kuriuos laikiau nesančiais todėl, kad jie man nepažįstami, iš tiesų nesiskiria nuo man žinomo „aš"? Nežinau ir todėl šiuo klausimu visai nesiginčiju – galiu spręsti tik apie tai, kas man žinoma. Žinau, kad egzistuoju, ir tiriu, koks esu aš, tas, kurį žinau egzistuojant. Esu visiškai įsitikinęs, kad būtent taip suprasto „aš" pažinimas nepriklauso nuo dalykų, apie kurių egzistavimą dar nežinau.

Tačiau kadangi jis pats Metode *pateiktame argumente pripažįsta, jog visa tai rašo tam, kad iš sąmonės prigimties pašalintų viską, kas kūniška* remdamasis būtent tuo, kad tikrai žinau, jog egzistuoju, ir vis dėlto visai nepastebiu jokio kito mano prigimčiai, arba esmei, priklausančio dalyko, išskyrus tai, kad esu mąstantis daiktas, deramai padarau išvadą, kad mano esmę sudaro vien tik tai, kad aš – mąstantis daiktas – *akivaizdu, jog ginčas vyksta vis dar toje pačioje plotmėje,*

tačiau klausimas, kurį mums žadėta išspręsti, vis dar lieka neatsakytas: kaip iš to, kad jo esmę sudaro vien tik tai, kad jis – mąstantis daiktas, plaukia, jog jai nepriklauso niekas kita. *Neatradau, kad antrajame apmąstyme tai būtų visapusiškai atskleista, tad mano dvasia apsunko ir apsiblausė. Tačiau sujungus apmąstymus paaiškėja, kad viskas pasirodo šeštajame, mat jis manė šiuos dalykus priklausant nuo aiškaus ir ryškaus Dievo pažinimo, o jis dar nebuvo pasiektas antrajame apmąstyme. Štai kaip jis patiria ir įvardija šį sunkumą:*

Pirmiausia todėl, jog žinau, kad visi ryškiai ir aiškiai suvokiami dalykai iš Dievo gali atsirasti tokie, kokius juos suvokiu. Jei galiu vieną dalyką be kito suvokti ryškiai ir aiškiai, to pakanka, kad būčiau tikras, jog jie vienas nuo kito skiriasi – juk bent jau Dievas tikrai gali juos išdėstyti skyriumi. O tam, kad būtų laikomi skirtingais, nesvarbu, kokia galia juos atskiria. Remdamasis būtent tuo, kad tikrai žinau, jog egzistuoju, ir vis dėlto visai nepastebiu jokio kito mano prigimčiai, arba esmei, priklausančio dalyko, išskyrus tai, kad esu mąstantis daiktas, deramai padarau išvadą, kad mano esmę sudaro vien tik tai, kad aš – mąstantis daiktas. Nors galbūt – ar veikiau jau tikrai, kaip netrukus tai įrodysiu – turiu su manimi labai glaudžiai susietą kūną, tačiau turiu ir, viena vertus, ryškią bei aiškią savęs paties vien kaip mąstančio ir netįsaus daikto idėją, antra vertus, ir kūno vien kaip tįsaus ir nemąstančio daikto idėją. Todėl esu tikras, kad iš tikrųjų skiriuosi nuo savo kūno ir galiu be jo egzistuoti.

Čia derėtų trumpam stabtelti, nes man rodosi, jog šiuose keliuose sakiniuose glūdi visas problemos mazgas.

Visų pirma, kad įsitikintume šio argumento didžiosios premisos teisingumu, ji turi būti suvokiama ne bet kokiu pažinimu, net

ne aiškiu ir ryškiu, o paprasčiausiai visiškai ir iki galo (kitaip tariant, taip, kaip suprantama viskas, ką kokiame nors daikte galima suprasti). Mat ir pats ponas Descartes'as atsakydamas į pirmąjį prieštaravimą pripažįsta, jog jam nebuvo reikalinga reali *perskyra, visiškai užteko ir* formalios, *kad vienas dalykas būtų aiškiai atskirtas nuo kito veikiant sąmonės abstrakcijai, kuri daiktus suvokia netobulai ir iš dalies. Todėl ten pat priduria:*

O štai kūną suvokiu visiškai (kitaip tariant, kaip užbaigtą dalyką), mąstydamas tik apie tai, kad jis yra tįsus, pavidalą turintis, judėti galintis ir t. t., kartu neigdamas, jog jam priklauso sąmonės prigimties dalykai. Ir sąmonę suvokiu kaip užbaigtą dalyką, kuris abejoja, mąsto, nori ir t. t., nors jam nepriskiriu nieko, kas glūdėtų kūno idėjoje. Tai nebūtų įmanoma, jei tarp kūno ir sąmonės nebūtų realios perskyros.

Tačiau jei kas nors norėtų paneigti šią mažąją premisą ir laikytų, kad kai save pažįstame (kitaip tariant, kai pažįstame savo sąmonę) kaip mąstantį, o ne tįsųjį daiktą, mūsų apie mus pačius turima idėja nėra pilna, o tik netobula, kaip ir tuomet, kai save pažįstame (kitaip tariant, kai pažįstame savo kūną) kaip tįsųjį, nemąstantį, daiktą – dėl šio reikėtų žvilgtelti į jūsų ankstesnį įrodymą, mat nemanau, kad tai taip aišku, jog galėtume priimti jį kaip įrodymo nereikalaujantį principą.

O pirmoji įrodymo dalis – kad kūną suvokiate visiškai (kitaip tariant, kaip užbaigtą dalyką), mąstydamas tik apie tai, kad jis yra tįsus, pavidalą turintis, judėti galintis ir t. t., kartu neigdamas, jog jam priklauso sąmonės prigimties dalykai – *nelabai svarbi, mat tie, kurie sąmonę laiko kūniška, nemanys, jog visi kūnai turi sąmonę, o veikiau kūno ir sąmonės santykį supras kaip giminės ir rūšies. Tačiau*

iš rūšies galime suprasti giminę, nors ir neigtume viską, kas rūšiai būdinga ir ypatinga. Iš čia kyla logikos aksioma, kad paneigus rūšį paneigiama ir giminė, *arba* kur esama giminės, rūšis nėra būtina. *Taigi, galiu suvokti figūrą, nesuvokdamas jokių apskritimui būdingų savybių. Tad dar lieka įrodyti, kad sąmonę įmanoma visiškai ir iki galo suvokti be kūno.*

Šiam teiginiui įrodyti visame veikale, mano supratimu, tinkamiausias argumentas yra šis: galiu neigti, jog pasaulyje yra kūnų ar tįsių daiktų, tačiau būsiu tikras, kad esu, kol neigiu ar galvoju; taigi, esu mąstantis daiktas, o ne tiesiog kūnas, bet kūnas mano turimam savęs paties pažinimui nepriklauso. *Tad nors ir galiu save pažinti nepažindamas kūno, tačiau iki galo nėra akivaizdu, kad iš savo esmės pašalinęs kūną gausiu užbaigtą ir visapusišką pažinimą, dėl kurio būčiau tikras neapsigaunąs. Pavyzdžiui:*

Tarkime, kad kas nors žino, jog pusės apskritimo kampas yra status, o iš šio kampo ir apskritimo diametro išvedamas statusis trikampis, bet abejoja, dar kol kas užtikrintai nežino ar galbūt yra suklaidintas kokio nors sofizmo ir neigia, jog stačiojo trikampio pagrindas kvadratu yra lygus jo likusių dviejų kraštinių kvadratui. Laikantis pono Descartes'o siūlomo samprotavimo išeitų, kad šis žmogus turėtų pripažinti suklydęs ir laikęsis klaidingos nuomonės. Mat sakytų: aiškiai ir ryškiai žinau, kad šis trikampis yra statusis, tačiau abejoju, ar jo pagrindo kvadratas yra lygus likusių dviejų kraštinių kvadratui, vadinasi, tai, kad pagrindo kvadratas yra lygus kraštinių kvadratui nesudaro trikampio esmės.

Be to, galėtų samprotauti ir toliau: net jei neigiu, kad šio trikampio pagrindo kvadratas lygus dviejų kraštinių kvadratui, esu tikras, kad šis trikampis yra statusis, ir mano sąmonėje iškyla aiškus ir

ryškus žinojimas, kad vienas iš šio trikampio kampų yra status, o tai reiškia, kad net Dievas negalėtų pakeisti tokios dalykų padėties.

O tai, dėl ko abejoju ir net galiu paneigti sąmonėje kilusią to dalyko idėją, niekaip negali priklausyti daikto esmei.

Be to, todėl, jog žinau, kad visi ryškiai ir aiškiai suvokiami dalykai iš Dievo gali atsirasti tokie, kokius juos suvokiu. Jei galiu vieną dalyką be kito suvokti ryškiai ir aiškiai, to pakanka, kad būčiau tikras, jog jie vienas nuo kito skiriasi – juk bent jau Dievas tikrai gali juos išdėstyti skyriumi. *Tačiau aiškiai ir ryškiai suvokiu šį trikampį esant statųjį, net ir nežinodamas, kad jo pagrindo kvadratas yra lygus kraštinių kvadratų sumai. Taigi, visagalis Dievas galėtų sukurti statųjį trikampį, kurio pagrindo kvadratas nebūtų lygus kraštinių kvadratų sumai.*

Nežinau, ką dar būtų galima atsakyti, jei ne tai, jog šis žmogus trikampio prigimties aiškiai ir ryškiai nepažįsta. Tačiau kaip galiu žinoti, kad savo sąmonės prigimtį pažįstu geriau, nei anas žmogus – trikampio? Juk ir jis įsitikinęs, kad apskritimo pusėje nubrėžtas trikampis yra status, o tai ir yra stačiojo trikampio apibrėžimas, kaip ir aš esu įsitikinęs, kad egzistuoju, nes mąstau.

Jei anas žmogus gali klysti manydamas, kad trikampio (kurį aiškiai ir ryškiai žino esant statųjį) esmei nepriklauso tai, kad jo pagrindo kvadratas yra lygus dviejų kraštinių kvadratų sumai, kodėl ir aš negalėčiau klysti manydamas, kad mano prigimčiai (kurią aiškiai ir ryškiai žinau esant mąstantį daiktą) nepriklauso niekas kitas, išskyrus buvimas mąstančiu daiktu? Galbūt mano esmę sudaro ir tai, kad esu tįsusis daiktas?

Kas nors galėtų sakyti, kad nieko čia nuostabaus, jog iš to, kad mąstau, darau išvadą, esą egzistuoju, tačiau mano turima idėja apie mano pavidalą sąmonei pasirodo kaip mąstantis daiktas, nes

yra ištraukta tik iš mano mąstymo. Nepanašu, kad ši idėja galėtų būti panaudota kaip argumentas įrodinėjant, kad mano esmei nepriklauso niekas kitas, išskyrus tai, kas joje yra.

Galima būtų pridurti ir tai, kad pasiūlytas argumentas įrodo per daug, nublokšdamas prie kai kurių platonikų nuomonės (kurią mūsų autorius visgi paneigia), kad mūsų esmei nepriklauso nieko kūniško, tad žmogus yra tik sąmonė, o kūnas tėra ją nešiojantis indas, tad ir žmogų apibrėžia kaip kūne gyvenančią ar juo besinaudojančią sąmonę.

O jei atsakysite, kad kūnas nėra visiškai pašalintas iš mano prigimties, o tik tiek, kiek esu mąstantis daiktas, bijau, kad kas nors galėtų papriekaištauti, jog galimas daiktas, kad mano turima savęs paties kaip mąstančio daikto idėja nėra užbaigta esinio idėja ar sąvoka, ji nėra pažįstama visiškai ir tobulai, o tik netobulai ir veikiant tam tikrai sąmonės abstrakcijai bei mąstymo ribotumui.

Tad kaip geometrai liniją suvokia kaip ilgį be pločio, o plokštumą – kaip ilgį ir plotį be gylio, nors tai nepanaikina fakto, jog nėra ilgio be pločio, o pločio – be gylio, taip kas nors galėtų suabejoti, ar tai, kas mąsto, nėra ir tįsus daiktas, tačiau iš visų jo savybių, kurios būdingos ir kitiems, nemąstantiems, daiktams, kaip, pavyzdžiui, judrumas, pavidalo turėjimas ir t. t., toji ypatinga geba – mąstymas – kaip sąmonės abstrakcija tegali suvokti vienintelę savybę – mąstymą, nors likusios kūno savybės ir kokybės taip pat priklauso mąstantiems daiktams. Visai taip pat kaip kiekybę galime suvokti tik per ilgį, vis dėlto nėra kiekybės, kuriai nebūtų būdingas ir ilgis, ir plotis bei gylis.

Viską dar labiau apsunkina tai, kad mąstymo geba atrodo pririšta prie kūno organų, nes vaikų atveju mąstymas dar neprabudęs,

o bepročių – visiškai išblukęs ir prarastas, ką mums prikiša bedieviai ir tikintys sielos mirtingumu.

Štai ką galiu pasakyti apie realią skirtį tarp sąmonės ir kūno. Tačiau kadangi ponas Descartes'as užsimojo įrodyti sielos nemirtingumą, pagrįstai galima klausti, ar jis aiškiai išplaukia iš šios perskyros. Mat pagal įprastos filosofijos principus, nieko panašaus iš šios skirties neplaukia, nes paprastai sakoma, kad nors gyvūnų siela yra atskirta nuo kūno, ji vis viena miršta kartu su juo.

Iki šiol tempiau šį rašinį, o mano sumanymas buvo parodyti, kaip vadovaujantis mūsų autoriaus principais (kuriuos manau išgavęs iš jo filosofavimo būdo), t. y. realia skirtimi tarp sąmonės ir kūno, sąmonės nemirtingumas lengvai išvestinas, jei tik į rankas paimtume paties autoriaus sudarytą šešių apmąstymų santrauką, kur didžiai išmintingai surašęs savo veikalą, autorius būtent šiuo klausimu pateikia tokius pat samprotavimus, kokius ir aš apmąsčiau jį spręsdamas.

Kalbant apie gyvūnų sielas, jis pakankamai aiškiai kituose raštuose pristatė savo įsitikinimą, jog gyvūnai sielos neturi ir kad jiems būdingas tik tam tikro pavidalo kūnas, sudarytas iš įvairių organų taip, kad galėtų atlikti mūsų matomus veiksmus kūno išorėje ir jo viduje.

Tačiau yra pagrindo baimintis, jog tokia nuomonė neįtikins žmonių, jei nebus pateikta ir pagrįsta itin stipriais argumentais. Mat iš pažiūros atrodo neįtikėtina, kaip be jokio sielos įsikišimo nuo vilko kūno avies akyse atsispindėjusi šviesa surenkama mažyčių optinių nervų gijų ir perduodama smegenims, o nervuose gyvūno sąmonė pasklinda taip, kad aviai reikia sprukti nuo vilko.

Tik dar pridursiu, kad labai pritariu tam, ką ponas Descartes'as sako apie skirtumą tarp vaizduotės ir mąstymo ar supratimo. Visuomet laikiausi nuomonės, kad protu suvokiame dalykus žymiai užtikrinčiau nei tuomet, kai juos mums pateikia kūno juslės. Jau seniai iš šv. *Augustino 15 skyriaus* Sielos kiekybė *išmokau, kad reikia atmesti nuomonę tų, kurie įsitikinę, jog sąmone regimi dalykai yra mažiau tikri nei kūno akimis matomi, nes* šie *regimi per gleivių šydą. Tai būtų galima pritaikyti ir pačiam šv. Augustinui, kuris pirmosios* Monologų *knygos 4 skyriuje pasakoja daugybę kartų patyręs, kad geometrijos reikaluose juslės yra tarsi pernešėjos.*

Mat, *rašo jis,* net jei pagrindęs ar įrodęs kokį nors geometrijos teiginį leidausi vedamas juslių, jas būčiau mieliau nustūmęs į šalį, kadangi permąstęs visa, ką iš jų sužinojau, aptikau, jog mano sąmonė tokia pat nepastovi, kaip pirmieji po ilgo plaukiojimo jūromis į krantą žengusiojo žingsniai. Todėl manau, kad greičiau išmoksime plaukioti žeme, nei suprasime geometriją tik juslėmis, nors ir atrodo, kad jos nemažai gelbsti pradedančiajam.

Apie Dievą

Pirmasis argumentas, kurį mūsų autorius pasitelkia įrodinėdamas Dievo egzistavimą trečiajame apmąstyme, sudarytas iš dviejų dalių: pirma, Dievas egzistuoja, nes jo idėja yra manyje, ir antra, aš, turįs šią idėją, galiu būti kilęs tik iš Dievo.

Pirmosios dalies atžvilgiu negaliu pritarti tik vieninteliam dalykui: nors ponas Descartes'as laikosi nuomonės, jog klaidingumas glūdi tik sprendiniuose, šiek tiek toliau vis viena teigia, kad idėjos

gali būti klaidingos ne iš tikrųjų formaliai, bet materialiai. Mano supratimu, tai prieštarauja jo principams.

Baimindamasis, kad šiuo miglotu klausimu nesugebėsiu pakankamai sklandžiai paaiškinti savo mintijimo, pasitelksiu pavyzdį, nušviesiantį šį klausimą. Jei, *rašo jis,* teisinga šaltį vadinti ne kuo kitu, kaip šilumos trūkumu, idėją, kuri man jį vaizduoja kaip kažką teigiamo, pelnytai galima vadinti materialiai klaidinga[14].

Kaip tik priešingai, jei šaltis tėra šilumos trūkumas, negalėtų būti jokios šalčio idėjos, kuri man reprezentuotų ką nors pozityvaus. Šioje vietoje mūsų autorius painioja sprendinį ir idėją.

Kas yra šalčio idėja? Tai pats šaltis, kiek jis objektyviai yra supratime. Tačiau jei šaltis yra trūkumas, jo objektyviai nebūtų supratime kaip objektyvaus ar pozityvaus esinio idėjos. Taigi, jei šaltis tėra trūkumas, jo idėja niekuomet negali būti pozityvi, tad negali būti ir jokios materialiai klaidingos idėjos apie jį.

Tai patvirtinama tuo pačiu argumentu, kurį ponas Descartes'as pasitelkia įrodinėdamas, kad begalinės esybės idėja yra būtinai teisinga. Mat net jei teigtume, jog tokia idėja neegzistuoja, negalėtume sakyti, kad ši idėja visiškai nieko realaus nereprezentuoja.

Tą patį galėtume pasakyti apie bet kurią pozityvią idėją. Mat net jei teigtume, kad šaltis, kurį manau esant reprezetuojamą pozityvios idėjos, nėra pozityvus dalykas, vis tik negalėtume sakyti, kad pozityvi idėja nereprezentuoja nieko realaus ir pozityvaus. Taip yra todėl, kad idėjos vadinamos pozityviomis ne dėl jų kokybėje glūdinčios modusų ar mąstymo būdų būties, nes šia prasme jos visos yra pozityvios. Idėjos vadinamos pozityviomis dėl joje glūdinčios

[14] Lotyniškame *Apmąstymų* tekste nėra „materialumo" sąvokos, ji atsiranda tik prancūziškame teksto variante.

ir mūsų sąmonėje reprezentuojamos objektyvios būties. Taigi, ana idėja gali nebūti šalčio idėja, tačiau ji negali būti klaidinga.

Tačiau, sakysite, ji yra klaidinga, nes nėra šalčio idėja. Priešingai, klaidingas yra jūsų sprendinys, kai teigiate šią idėją esant šalčio idėja. Tuo tarpu idėjos atžvilgiu visiškai tikra, kad ji yra kuo teisingiausia. Lygiai taip pat Dievo idėjos neturėtume laikyti materialiai klaidinga, jei kas nors pamėgins ją pritaikyti ar palyginti su tuo, kas nėra Dievas, kaip tai daro atvaizdų garbintojai.

Galiausiai, ką gi toji šalčio idėja, kurią laikote materialiai klaidinga, jūsų sąmonėje reprezentuoja? Trūkumą? Tuomet ji yra teisinga. Pozityvią būtį? Tuomet tai nėra šalčio idėja. Be to, kokia yra šios pozityvios objektyvios būties, kuri, anot jūsų, lemia anos idėjos materialų klaidingumą, priežastis? Sakote, kad tai aš pats, kiek dalyvauju nieke, arba nebūtyje. *Išeitų, kad objektyvi pozityvi idėjos būtis gali kilti iš neigimo, o tai paneigia pirmuosius jūsų pagrindus.*

Tačiau pereikime prie antrosios įrodymo dalies, kurioje klausiama, ar aš, turėdamas begalinės esybės idėją, galėčiau būti kilęs iš ko nors kito nei begalinė esybė, o ypač, ar galėčiau būti iš savęs paties. *Anot pono Descartes'o, negaliu būti iš savęs paties, nes* jei būčiau savęs paties kūrėjas, sau suteikčiau visas tobulybes, kurių idėjas turiu. *Tačiau pirmojo prieštaravimo autorius įžvalgiai pastebi:* būti iš savęs *turėtų būti suprantamas ne* pozityviai, *o* negatyviai, *kaip* nebūti iš kito. Taigi, *priduria,* jei kas nors yra iš savęs, kitaip tariant, ne iš kito, kaip įrodysite, kad dėl to jis viską apima ir yra begalinis? Mat negaliu jums pritarti, kai sakote, kadangi yra iš savęs, lengvai sau visa teikia. Juk iš savęs jis yra ne kaip priežastis ir jam nebūtų buvę įmanoma iki atsirandant pasirinkti, kuo bus po to.

Kad išspręstų šį ginčą, ponas Descartes'as atsako, jog pasakymas būti iš savęs paties *turėtų būti suprantamas ne* negatyviai, *o* pozityviai *net Dievo egzistavimo atžvilgiu. Tad* Dievas savo paties atžvilgiu yra taip pat, kaip veikiančioji priežastis savo padarinio atžvilgiu. *Man tai atrodo įžūloka ir neįtikinama.*

Dėl šios priežasties su juo sutinku tik iš dalies. Tikrai pripažįstu, kad iš savęs paties galiu būti tik pozityviai, bet nesutinku, kad tas pats galioja ir Dievui. Priešingai, man atrodo akivaizdžiai prieštaringa, kad kas nors galėtų būti pozityviai iš savęs paties ir kaip priežastis. Todėl darau tokią pačią išvadą, kaip ir mūsų autorius, tik eidamas kitu keliu:

Kad būčiau iš savęs paties, turiu būti iš savęs pozityviai *ir kaip priežastis. Taigi, neįmanoma, kad būčiau iš savęs paties. Šio argumento didžiąją premisą įrodo tai, ką jis pats rašo:* visą mano gyvenimo trukmę galima padalyti į galybę dalių, visiškai nepriklausomų viena nuo kitos. Tai, kad buvau kiek anksčiau, nereiškia, kad privalau būti dabar, jei tik kokia nors priežastis manęs tarytum vis iš naujo nekuria iki pat šios akimirkos, tai yra manęs neišsaugo.

O mažoji premisa – negaliu būti iš savęs pozityviai ir kaip priežastis – *man atrodo taip aiškiai atsiskleidžianti prigimtinėje proto šviesoje, kad būtų bergždžia apsistoti ties jos įrodinėjimu, nes įrodinėdami ką nors per tai, ką dar menkiau pažįstame, tik gaištume laiką. Ir mūsų autorius, panašu, įžvelgė tiesą, nes nemėgino jos atvirai neigti. Štai, prašau, rūpestingai ištirkime šiuos atsakymo į pirmąjį prieštaravimą žodžius:*

Nesakau nieko panašaus, *sako jis,* neva neįmanoma, kad daiktas būtų veikiančioji savęs paties priežastis. Net jei tai būtų akivaizdžiai

teisinga, veikiančiosios priežasties aiškinimą apribojus tik priežastimis, kurios skiriasi nuo savo pasekmių ar yra už jas ankstesnės, panašu, kad šiuo atveju veikiančioji priežastis neturėtų būti taip apribota, nes prigimtinė proto šviesa mums sako, kad veikiančiajai priežasčiai nebūdinga būti pirmesnei nei jos padarinys.

Tai įtikina dėl pirmojo perskyros nario, tačiau kodėl jis praleidžia antrąjį ir nepriduria, kad prigimtinė proto šviesa rodo, jog veikiančioji priežastis skiriasi nuo savo padarinio, nebent prigimtinė proto šviesa to neleidžia teigti?[15]

Ir iš tiesų, kiekvienas padarinys yra priklausomas nuo savo priežasties, iš jos gauna būtį, tad nejaugi nėra akivaizdu, kad tas pats dalykas negali būti priklausomas ir gauti būtį iš savęs paties?

Be to, kiekviena priežastis yra padarinį sukelianti priežastis, o visi padariniai kyla iš priežasties, taigi, tarp priežasties ir padarinio yra abipusis ryšys, o abipusis ryšys galimas tik tarp dviejų dalykų.

Maža to, neįmanoma neprieiti prie absurdo mąstant, kad koks nors dalykas gauna iš kitur būtį ir tuo pat metu ją turi dar prieš mums suvokiant, kad ją gauna. Taip nutiktų, jei vienam ir tam pačiam dalykui priskirtume priežasties ir padarinio sąvokas. Mat koks yra priežasties apibrėžimas? Duoti būtį. O koks padarinio apibrėžimas? Ją gauti. Vadinasi, priežasties sąvoka iš prigimties yra pirmiau nei padarinio.

[15] Paskiausiame Descartes'o atsakymų į pirmąjį prieštaravimą variante autorius būtent tai ir priduria: „Nesakau nieko panašaus neva neįmanoma, kad daiktas būtų veikiančioji savęs paties priežastis. Net jei tai būtų akivaizdžiai teisinga, veikiančiosios priežasties aiškinimą apribojus tik priežastimis, kurios skiriasi nuo savo pasekmių ar yra už jas ankstesnės, panašu, kad šiuo atveju veikiančioji priežastis neturėtų būti taip apribota, antraip klausimas taptų bergždžias – argi yra nežinančių, jog tas pats daiktas negali skirtis nuo savęs ar būti už save ankstesnis?". Akivaizdu, kad ne tik *Apmąstymų*, bet ir susirašinėjimų tekstas buvo ne sykį redaguojamas ir tikslinamas dar Descartes'o laikais.

Negalime suvokti jokio daikto kaip priežasties, t. y. kaip duodančio būtį, jei nemąstysime apie jį kaip apie būtį turintį – juk niekas negali duoti to, ko pats neturi. Taigi, pirma suvokiame, kad daiktas turi būtį, o tik paskui, kad ją gauna. Tačiau būtį gaunančiojo atveju būties gavimas yra pirmiau nei jos turėjimas.

Šį *samprotavimą galima paaiškinti ir kitu būdu. Niekas neduoda to, ko pats neturi; vadinasi, niekas negali pats sau duoti būties, nebent ją turėjo prieš tai, o jei jau ją turėjo, tuomet kodėl duoda?*

Galiausiai, jis teigia, kad prigimtinė proto šviesa mums sako, jog kūrimą nuo išsaugojimo atskiria tik protas. *Tačiau, remiantis ta pačia prigimtine proto šviesa, taip pat akivaizdu, kad niekas nesukuriama iš savęs paties ir todėl niekas pats savęs neišsaugo.*

Jei iš bendrojo teiginio išvedame specialią hipotezę apie Dievą, mano supratimu, pasidaro dar akivaizdžiau, kad Dievas iš savęs gali būti ne pozityviai, o tik negatyviai, *kitaip tariant, būti* ne iš kito.

Pirmiausia tai akivaizdu iš samprotavimo, kurį ponas Descartes'as pasitelkia įrodyti, *kad jei kūnas yra* iš savęs, *jis turėtų būti iš savęs* pozityviai. *Mat, anot jo,* laiko dalys niekaip viena nuo kitos nepriklauso, todėl iš to, kad jis manė šį kūną ligi šiol buvus iš savęs, t. y. be priežasties, neplaukia, kad taip bus ir ateityje, nebent jame būtų kokia nors reali ir teigiama jėga, galinti, taip sakant, tą daiktą nuolat atgaminti.

Tačiau toks samprotavimas apie tobuliausią ir didžiausio begalinumo esybę vargiai įmanomas, veikiau, priešingai – dėl visiškai priešingų priežasčių reikėtų daryti kitokią išvadą. Mat begalinės esybės idėjoje glūdi taip pat ir jos trukmės begalinumas, kitaip tariant, tai, jog šios esybės neriboja jokios ribos, tačiau tuo pat metu

ji yra nedaloma, pastovi ir pati save grindžianti, o kaip turinčią praeitį ar ateitį ją suvokiame tik dėl klaidos ar mūsų sąmonės netobulumo.

Iš to akivaizdu, kad neįmanoma suvokti, jog egzistuoja begalinė esybė, nes suvokimas vyksta tik akimirką, ir negalime tuo pat metu suvokti ir to, kad ši esybė visuomet buvo ir amžinai bus (tai mūsų autorius teigia kitoje vietoje), tad būtų bergždžia klausti, kodėl ji išlieka būtyje.

Kaip moko šv. *Augustinas (kuris apie Dievą kalbėjo pakylėčiau ir oriau, nei kuris kitas šventasis autorius), Dieve nėra nei praeities, nei ateities, o tik nuolatinė dabartis. Todėl akivaizdu, kad neįmanoma išvengti absurdo klausiant, kodėl Dievas išlieka būtyje, nes toks klausimas numano kažką prieš ir po, praeitį ir ateitį, kuriems begalinės esybės idėjoje nėra vietos.*

Todėl neįmanoma Dievo suvokti kaip esančio iš savęs paties pozityviai, *neva jis atsiradęs pirmiausia, nes buvęs dar iki būties, o veikiau tik (kaip mūsų autorius skelbia daugelyje vietų) todėl, kad save išsaugo.*

Tačiau nėra taip, kad savęs išsaugojimas begalinei esybei pritiktų labiau nei atsiradimas pirmiausia. Juk kas yra išsaugojimas, jei ne nuolatinis ko nors kūrimas? Iš čia plaukia, kad išsaugojimas numano atsiradimą pirmiausia. Dėl tos pačios priežasties tęstinumas, kaip ir išsaugojimas, yra veikiau galios, o ne veiksmo įvardijimai, reiškiantys tam tikrą gebą veikti ar pasirengimą priimti. Tačiau begalinė esybė yra visiškai grynas veiksmas, kuriam tokie apibūdinimai nebūdingi.

Todėl darome išvadą, kad Dievą kaip esantį iš savęs pozityviai pažinti galime nebent dėl savo sąmonės netobulumo, kuri Dievą

pažįsta taip pat, kaip sukurtus daiktus. Tai dar akivaizdžiau pamatysime kitame samprotavime:

Apie daikto veikiančiąją priežastį teiraujamės tik tiek, kiek ji susijusi su jo egzistencija, o ne su jo esme. Pavyzdžiui, klausdami apie trikampio veikiančiąją priežastį, iš tikrųjų klausiame, dėl ko trikampis atsirado pasaulyje, tačiau absurdiška būtų kaip veikiančiosios priežasties teirautis, kodėl trys trikampio kampai lygūs dviem statiesiems kampams. Jei kas to klaustų, jam būtų atsakyta, kad taip yra ne dėl veikiančiosios trikampio priežasties, o tiesiog todėl, kad tokia esanti trikampio prigimtis. Dėl to matematikai, kurie labai nesivargina svarstydami apie savo objekto egzistavimą, niekuomet neįrodinėja remdamiesi veikiančiąja ar tikslo priežastimi. Tačiau begalinės esybės esmei egzistavimas ar, jei norite, išlikimas būtyje, lygiai tiek pat priklauso, kiek ir trikampio esmei priklauso turėti tris kampus, lygius dviem statiesiems. Tad jei kas klaustų, kodėl trikampio trys kampai lygūs dviem statiesiems, atsakyti reikėtų ne nurodant į veikiančiąją priežastį, o paprasčiausiai tariant, kad tokia yra nekintanti ir amžina trikampio prigimtis. Lygiai taip pat, jei kas nors klaustų, kodėl Dievas yra ar kodėl nesiliauja būti, nereikėtų nei Dieve, nei už jo ieškoti veikiančiosios priežasties ar į ją panašios (mat kalbu ne apie priežasties įvardijimą, bet apie patį dalyką), o reikėtų sakyti tik viena: kad tokia yra tobuliausios esybės prigimtis.

Todėl į pono Descartes'o teiginį, jog prigimtinė proto šviesa byloja, kad apie bet kurį daiktą teisėta klausti, kodėl jis egzistuoja arba tirti jo veikiančiąją priežastį, galiausiai, jei daiktas neturi veikiančiosios priežasties, teisėta klausti, kodėl jam jos nereikia, *atsakau, kad į klausimą, kodėl Dievas egzistuoja, reikia atsakyti ne nurodant į*

veikiančiąją priežastį, o tiesiog taip: nes jis yra Dievas, kitaip tariant, begalinė esybė. O jei kas klaustų, kokia jo veikiančioji priežastis, reikėtų atsakyti, kad jam ji nereikalinga. Galiausiai, jei kas klaustų, kodėl jam jos nereikia, reikėtų atsakyti: nes jis yra begalinė esybė, kurios egzistavimas yra jos esmė, o veikiančioji priežastis reikalinga tik tiems daiktams, kurių aktualų egzistavimą galima atskirti nuo jų esmės.

Ir vis tik tai, ką iškart prie mano pacituotų žodžių priduria autorius, sunaikina viską, kas pasakyta prieš tai: Mat jei manau, kad joks dalykas negali savo paties atžvilgiu būti tokiu pat būdu, kaip veikiančioji priežastis yra savo padarinio atžvilgiu, juo labiau nenorėsiu sutikti, kad esama pirmosios priežasties, kurią, skirtingai nuo anos, vadintume pirmąją, o veikiau tyrinėsiu kitas priežastis, niekuomet nepasiekdamas pirmosios priežasties.

Kaip tik priešingai, jei manyčiau, kad reikėtų ieškoti kokio nors atsiradusio daikto veikiančiosios priežasties ar kažko į ją panašaus, nusiteikčiau ieškoti priežasties, kuri skirtųsi nuo to daikto, mat akivaizdu, jog niekas negali būti susijęs su savimi pačiu taip pat, kaip veikiančioji priežastis santykiauja su savo padariniu.

Tad manau, kad mūsų autoriui derėtų nuodugniai ir įdėmiai visa tai apsvarstyti, nes esu įsitikinęs, kad nedaug rasis teologų, kurių nežeistų teiginys, jog Dievas yra iš savęs pozityviai ir tarsi *kaip* priežastis.

Dar liko viena priekabė – sužinoti, kaip autorius atsigins nedarąs samprotavimo rato, sakydamas, jog tikri, kad mūsų aiškiai ir ryškiai pažįstami dalykai yra teisingi, galime būti tik tuomet, jei Dievas yra ar egzistuoja. *Kad Dievas yra – tikri galime būti tik tuomet, jei tai suvokiame labai aiškiai ir ryškiai. Vadinasi, prieš įsitikindami*

Dievo egzistavimu, turime įsitikinti, kad visi dalykai, kuriuos aiškiai ir ryškiai suvokiame, yra teisingi.

Pridursiu man pro akis praslydusį dalyką: teiginys, kurį ponas Descartes'as pateikia kaip labai pastovią tiesą, man atrodo klaidingas: jame negali būti nieko, ko jis nebūtų pažinęs kaip mąstantis daiktas. *Nes frazė* kaip mąstantis daiktas *suprantama kaip ne kas kita, o sąmonė, kuri yra atskira nuo kūno. Tačiau negi neakivaizdu, kad sąmonėje gali būti daugybė dalykų, kurių pati sąmonė nežino? Pavyzdžiui, motinos pilve esančio vaiko sąmonėje yra mąstymo galia ar geba, tačiau jis apie tai nežino. Apie daugybę panašių atvejų toliau nė nekalbėsiu.*

Apie dalykus, kurie gali atbaidyti teologus

Galiausiai, užbaigdamas šneką, kuri jau ir taip pavirto nuobodžiomis kalbomis, norėčiau kaip įmanoma glaustčiau pristatyti dalykus, tad toliau ketinu tiesiog nužymėti sunkumus ir neapsistoti prie išsamesnių svarstymų.

Pirma, baiminuosi, kad atsiras tokių, kuriuos gali įžeisti toks laisvas būdas filosofuoti, kai viskas patraukiama abejonėn. Mūsų autorius Metode *pats pripažįsta, kad šis kelias silpnoms dvasioms yra pavojingas. Vis tik turiu pripažinti, kad ir pirmojo apmąstymo santraukoje jis šiek tiek paliečia šį nuogąstavimą.*

Visgi nežinau ar, nepateikus kokio nors įvado, kuriame skaitytojas būtų perspėtas, kad šiais dalykais abejojama ne rimtai ir ne iš tikro, o tik kuriam laikui atidedant tuos, kuriais bent kiek galima

suabejoti *arba, kaip mūsų autorius sako kitoje vietoje,* dėl ko mūsų sąmonė turėtų progos kuo nors hiperboliškai suabejoti, *neatsirastų būdo atrasti tokią tvirtą ir užtikrintą tiesą, kad net ir atkakliausieji prieštarautojai ja nesuabejotų. Be to, užuot rašius* nežinant, iš kur kilęs autorius, *manau, geriau būtų sakyti* apsimetant, kad nežino.

Ketvirtajame apmąstyme apie tiesą ir klaidą dėl keleto priežasčių, kurias čia išdėstyti pernelyg ilgai užtruktų, norėtųsi, jog ponas Descartes'as santraukoje ar net pačiame apmąstymo tekste perspėtų skaitytoją dėl dviejų dalykų.

Pirma, kad aiškindamas klaidos priežastį, jis ketina daugiausiai kalbėti apie klaidas, kylančias bandant atskirti teisingus dalykus nuo klaidingų, o ne gerus nuo blogų.

Kadangi mūsų autoriaus sumanymui ir tikslui to užtenka, o išsiplėtus į gėrio ir blogio skirtį visa tai, ką jis teigia apie klaidos prigimtį, gali būti smarkiai užginčyta, man rodosi protinga (to reikalauja ir tvarka, kurios taip trokšta mūsų autorius) atsisakyti to, kas svarstant kokį nors klausimą nėra būtina, o tik skatina ginčus, baiminantis, jog skaitytojas užsižais ginčydamas perteklinius dalykus ir nuklys nuo būtinų dalykų pažinimo.

Antras dalykas apie kurį mūsų autorius turėtų perspėti skaitytoją, yra tas, kad sakydamas, jog tikėti turėtume tik tais dalykais, kuriuos pažįstame aiškiai ir ryškiai, jis galvoje turi tik mokslo dalykus, su kuriais dorojasi protas, o ne tikėjimo reikalus ir ne mūsų gyvenimo veiksmus. Mūsų autorius visuomet smerkė savo teisumu įsitikinusiųjų arogancją ir pasitikėjimą savimi, kuomet jie mano kažką žinąs, nors iš tikrųjų nieko nežino, tačiau niekuomet nepuolė pagrįsto įsitikinimo tų, kurie yra įsitikinę kukliai.

Kaip labai teisingai pastebi šv. *Augustinas ketvirtame knygos* Apie tikėjimo naudą *skyriuje,* žmogaus sąmonėje esama trijų taip glaudžiai susijusių dalykų, jog atrodo, kad jie yra beveik vienas ir tas pat, tačiau juos reikia itin dėmesingai skirti. Tai – *supratimas, tikėjimas ir nuomonės turėjimas.* Tas, kuris *supranta,* kažką suvokia remdamasis užtikrintais argumentais. Tas, kuris *tiki,* pastūmėtas kokio nors didaus ir galingo autoriteto svorio ir įtakos, teisingu laiko net ir tai, ko pats nesuvokia remdamasis užtikrintais argumentais. Tas, kuris *laikosi nuomonės,* įtiki ar mano žinąs tai, ko nežino. Tačiau žmogui gėdinga ir labai nekilnu *laikytis nuomonių* dėl dviejų priežasčių: pirma, dar tik mokydamasis, jis jau mano žinąs, ko nežino; antra, pretenzingumas išduoda prastai padirbintą dvasią ir išminties stokojantį žmogų. Taigi, ką nors suprantame *proto* dėka, kuo nors tikime – *autoriteto* dėka, o apie ką nors susidarome nuomonę *per klaidą.* Tai sakau tam, kad pagarsinčiau, jog net prie dalykų, kurių dar nesuprantame, pridėję tikėjimą, išvengiame nuomonės turėtojų pretenzingumo. Mat sakantys, jog nereikėtų tikėti niekuo, išskyrus tai, ką žinome, pasiekia tik tiek, kad neįsivelia į nuomonės turėtojų klaidą, kuri savaime gėdinga ir prikiština. Tačiau rūpestingai ištyrę milžinišką skirtumą tarp to, kuris prielaidauja žinantis, ko nežino, ir to, kuris tiki puikiai žinąs, ko nesupranta, nes jį neva pastūmėjo koks nors galingas autoritetas, įsitikintume, kad šis išmintingai išvengia pražūties suklydus, kaltinimų nepasitikint žmonija bei didybės nuodėmės.

Šiek tiek toliau, 12 skyriuje, jis prideda:

Galėtume pateikti daugybę priežasčių parodydami, kad žmonių bendruomenėje negalėtume būti tikri dėl nieko, jei nuspręstume tikėti tik tuo, ką galima užtikrintai žinoti.

Ponas Descartes'as dabar pats gali spręsti apie būtinybę pabrėžti šiuos dalykus, kad šiandien linkstantys į bedieviškumą nepasinaudotų jo žodžiais kovodami prieš tikėjimą ir mūsų religijos tiesą.

Tačiau numanau, kad labiausiai teologai įsižeis dėl to, kad pagal jo principus, nepanašu, jog Bažnyčios mokymas apie Eucharistijos paslaptį gali atsilaikyti ir išlikti pats savaime.

Tarkime, kad tai tikėjimo klausimas, ar Eucharistijos metu įvykus duonos perkeitimui išlieka tik jos akcidencijos. Šios akcidencijos – tai tįsumas, pavidalas, spalva, kvapas, skonis ir kitos juslinės kokybės.

Mūsų autorius visiškai nekreipia dėmesio į juslines kokybes, o tik į tam tikrus mus supančių mažųjų kūnų judėjimus, dėl kurių jaučiame skirtingus įspaudus, vėliau įvardijamus kaip spalva, skonis, kvapas ir t. t. Tad lieka tik pavidalas, tįsumas ir judrumas. Tačiau mūsų autorius neigia, jog šios gebos gali būti mąstomos be substancijos, kurioje yra, o taip pat ir tai, kad jos gali būti atskirai nuo substancijos. Jis tai pakartoja ir atsakydamas į pirmąjį prieštaravimą.

Tarp šių substancijos modusų ar afekcijų ir pačios substancijos jis pripažįsta esant tik formalų skirtumą, kurio, panašu, neužtenka, kad taip apibrėžtus dalykus būtų galima atskirti vienas nuo kito, net jei įsikištų visagalis Dievas.

Net neabejoju, kad ponas Descartes'as, kurio pamaldumas mums gerai žinomas, šiuos dalykus išnagrinės bei nuodugniai pasvers ir nuspręs imtis atsargumo tam, kad padėtų atsilaikyti mokymui apie Dievą prieš laisvamanių bedievystę, o taip pat neįduos jiems į rankas ginklų kovai prieš Dievo įtakingumą, kurį gina iš pagrindų ir taip, kad gali tikėtis pasiekti tą amžinąjį gyvenimą, kuriuo yra užsimojęs įtikinti kitus.

AUTORIAUS ATSAKYMAS

Į ketvirtąjį prieštaravimą, surašytą teologijos daktaro pono Arnauld

Autoriaus laiškas Mersenne'ui

Mano gerb. Tėve,

negalėčiau geidauti įžvalgesnio ir malonesnio skaitytojo, nei tas, kurio pastabas man atsiuntėte. Jis į mane kreipėsi taip švelniai ir mandagiai, kad aiškiai regiu jį neturėjus tikslo ką nors bloga pasakyti apie mane ar mano svarstomą dalyką. Ir vis tik jis taip skrupulingai išnagrinėjo tai, su kuo susidūrė, kad turiu pagrindo manyti, jog niekas nepraslydo pro jo akis. Be to, jis taip įnirtingai aptarinėja dalykus, kuriems nepritaria, kad neturiu pagrindo nuogąstauti jį lengva ranka žarstant apsimestinį pritarimą. Todėl jo priekaištai manęs nežeidė, nes džiaugiausi, jog nebuvo daugiau dalykų, kuriems jis prieštarautų.

Atsakymas į pirmąją dalį
Apie žmogaus sąmonės prigimtį

Per daug nesiplėsiu dėkodamas už nuorodą į šv. Augustiną, kuri tik dar labiau sustiprino jo įtakingumą, bei už tai, kad mano svarstymus pateikė taip, jog atrodo tarsi baimintųsi, kad kitiems šie nepasirodys pakankamai stiprūs ir įtikinami.

Tačiau pirmiausia pasakysiu, kurioje vietoje pradedu įrodinėti, kaip *visai nepastebiu jokio kito mano prigimčiai, arba esmei,*

priklausančio dalyko, išskyrus tai, kad esu mąstantis daiktas, deramai padarau išvadą, kad mano esmę sudaro vien tik tai, kad aš – mąstantis daiktas. Tai ta pati vieta, kur įrodau, kad Dievas yra ar egzistuoja. Tas pats Dievas, kuris, kaip teigiu, gali padaryti galimus visus dalykus, kuriuos suvokiu aiškiai ir ryškiai.

Mat nors manyje gali būti daugybė dalykų, kurių dar nežinau (kaip šioje vietoje tariau, jog dar nežinau, kad sąmonė gali judinti kūną ar būti substanciškai atsieta nuo jo), to, ką pažinau esant manyje, visiškai pakanka, ir esu tikras, kad Dievas galėtų mane sukurti be anų, dar nepažintų dalykų, nes jie visiškai nepriklauso mano sąmonės esmei.

Manau, kad tai, be ko koks nors daiktas gali būti, nesudaro jo esmės. Tad nors sąmonė sudaro žmogaus esmę, griežtai kalbant, sąmonės esmei nepriklauso tai, kad ji privalo būti susieta su žmogaus kūnu.

Taip pat reikia paaiškinti, ką turiu omenyje sakydamas: *iš to, kad vienas dalykas yra suvokiamas be kito sąmonės, kuri dalykus suvokia netobulai, abstrakcijos dėka, negalima daryti išvados, kad tarp tų dalykų esama realaus skirtumo, o tik kad kiekvienas jų yra suvokiamas be kito visiškai arba kaip užbaigtas daiktas.*

Nelaikau, kad čia pasiekiamas visiškas ir tobulas dalyko žinojimas, kaip mane manant teigia ponas Arnauld. Tačiau čia esama tokio štai skirtumo: kad pažinimas būtų *visiškas ir tobulas*, jame turi glūdėti visos iki vienos pažįstamos daikto savybės. Būtent todėl tik Dievas turi visišką ir tobulą visų dalykų pažinimą.

Tačiau net jei sukurtas supratimas ir turėtų visišką ir tobulą daugelio dalykų pažinimą, niekuomet nežinotų jį turįs, jei pats Dievas jam to neapreikštų. Mat tam, kad turėtume visišką ir visuminį ko

nors pažinimą, užtenka, kad geba pažinti prilygtų pažįstamam dalykui, kas nesunkiai pasiekiama. O štai tam, kad žinotume tokį pažinimą turintys ar kad Dievas į pažįstama daiktą nėra įdėjęs nieko papildomai, mūsų pažinimo galia turi prilygti begalinei Dievo galybei, o tai visiškai neįmanoma.

Tuo tarpu tam, kad pažintume realų skirtumą tarp dviejų dalykų, mūsų dalykų pažinimas neturi būti visiškas ir tobulas, jei tuo pat metu nežinome, kad jis toks yra. O to žinoti niekuomet negalime, kaip ką tik įrodžiau. Vadinasi, nėra būtina, kad jis būtų visiškas ir tobulas.

Todėl sakydamas, *kad neužtenka, jog dalykas būtų suvokiamas be kito sąmonės, kuri dalykus suvokia netobulai, abstrakcijos dėka,* neturėjau mintyje, kad tai reiškia, jog norint padaryti realią skirtį, reikalingas visiškas ir tobulas pažinimas. Užtenka tik tokio, kuris padėtų išvengti netobulos ir ydingos skirties, išvestos per mūsų sąmonės abstrakciją ir apribojimą.

Mat esama reikšmingo skirtumo tarp visiškai tobulo pažinimo, dėl kurio niekas niekuomet negali būti tikras, jei negavo Dievo apreiškimo, ir tokio tobulo pažinimo, kad žinotume, jog jo netobulu nepaverčia jokia mūsų sąmonės abstrakcija.

Tad sakydamas, kad dalykus reikia suvokti *visiškai,* nenorėjau pasakyti, kad mūsų suvokimas turi būti visiškas ir tobulas, o tik tai, kad jis turi būti pakankamai ryškus, jog žinotume tą dalyką esant *užbaigtą.*

Maniau tai esant akivaizdu tiek iš to, ką sakiau prieš tai, tiek iš to, kas sakyta iškart po to: šiek tiek anksčiau atskyriau neužbaigtus esinius nuo užbaigtų, ir tariau, kad kiekvieną realiai atskirtą dalyką reikia suvokti kaip esantį savaime ir atskirai nuo kitų esinių.

Netrukus po to priduriu, kad taip, kaip *visiškai* suvokiu, kas yra kūnas, taip ir sąmonę suvokiu kaip *užbaigtą daiktą*, o pasakymus *visiškai suvokti* ir *suvokti, kad daiktas yra užbaigtas* vartoju ta pačia prasme.

Tačiau pagristai galima būtų klausti, kaip suprantu *užbaigtą daiktą* ir kaip galiu įrodyti, kad *realiai skirčiai pakanka, jog du dalykai būtų suvokiami vienas be kito kaip du užbaigti dalykai.* Mano atsakymas į pirmąjį klausimą yra toks: sakydamas *užbaigtas dalykas* omenyje turiu ne ką kita, o substanciją, apvilktą formomis ar atributais, kurių pakanka, kad žinočiau turįs reikalą su substancija.

Kaip sakiau anksčiau, substancijų kaip tokių nepažįstame betarpiškai. Tačiau suvokdami, jog tam, kad egzistuotų, tam tikros formos ar atributai turi būti prijungti prie ko nors, tą dalyką, prie kurio jie yra prijungti, vadiname *substancija.*

Jei po to norėtume substanciją apnuoginti nuo visų atributų, per kuriuos ją pažinome, sunaikintume visą turėtą žinojimą apie ją, tad net jei galėtume iš tikrųjų kažką pasakyti apie substanciją, mūsų žodžiai stokotų aiškios ir ryškios prasmės.

Puikiai žinau, kad yra substancijų, kurias liaudyje vadiname *neužbaigtomis.* Tačiau jei jas taip vadiname dėl to, kad jos pačios negali išlikti ir jas palaiko kiti daiktai, turiu pripažinti matąs prieštaravimą teiginiuose, jog jos yra substancijos, kitaip tariant, patys iš savęs išliekantys dalykai, ir kartu yra neužbaigtos, kitaip tariant, dalykai, kurie negali būti patys iš savęs. Teisybė, jas pavadinti neužbaigtomis galima kita prasme: ne dėl to, jog kaip substancijos yra neužbaigtos, o paprasčiausiai todėl, kad sueina į santykį su kita substancija, sudarydamos visumą, kuri skiriasi nuo kitų dalykų.

Pavyzdžiui, ranka yra neužbaigta substancija susiejus ją su kūnu, kurio dalis ji yra. Tačiau jei į ją žvelgsite atskirai, ji bus užbaigta substancija. Sąmonė ir kūnas taip pat yra neužbaigtos substancijos, kai apie jas svarstoma susiejus su žmogumi, kurį jos sudaro. O štai paimtos atskirai jos yra užbaigtos substancijos.

Kūnu vadinamą substanciją pažįstu per tįsumą, dalumą, pavidalą ir kitas formas bei atributus. Taip pat ir protavimas, norėjimas, abejonė ir t. t. yra formos, per kurias pažįstu *sąmone* vadinamą substanciją. Tad vienodai gerai suprantu tiek mąstančiąją, tiek tįsiąją substancijas esant užbaigtais dalykais.

O to, ką priduria ponas Arnauld – kad galbūt *kūnas sąmonės atžvilgiu yra kaip giminė rūšies atžvilgiu* – niekaip negalima teigti, nes jei giminę dar galima pažinti be šio specifinio skirtumo, tai rūšies be giminės niekaip nepažinsi.

Taip, pavyzdžiui, lengvai suvokiame figūrą, negalvodami apie skritulį (toks suvokimas, visgi, nebus ryškus, jei nebus nukreiptas į konkrečią figūrą, o taip pat nebus ir užbaigtas, jei neapims kūno prigimties), tačiau negalėtume suvokti skrituliui būdingo skirtumo, jei tuo pat metu negalvosime apie figūrą.

Tuo tarpu sąmonę galima ryškiai ir visiškai suvokti, kitaip tariant, ją laikyti užbaigtu dalyku, be jokių jos formų ar atributų, per kuriuos kūną pažįstame kaip substanciją, ką manau pakankamai gerai įrodęs antrajame apmąstyme. Taip pat ir kūnui suvokti ryškiai ir kaip užbaigtą dalyką nereikia jokių sąmonei priklausančių dalykų.

Tačiau čia ponas Arnauld vis tiek žengia dar toliau, sakydamas *tad nors ir galiu save pažinti nepažindamas kūno, tačiau iki galo nėra akivaizdu, kad iš savo esmės pašalinęs kūną gausiu užbaigtą ir visišką pažinimą, dėl kurio būčiau tikras neapsigaunąs.*

Tai jis aiškina į pusę apskritimo įpiešto trikampio pavyzdžiu, kurį aiškiai ir ryškiai suvokiame esant statųjį, nors ir nežinome ar net neigiame, kad jo pagrindo kraštinės kvadratas lygus kitų dviejų kraštinių kvadratų sumai. Tačiau net ir tokiu atveju negalime daryti išvados, kad įmanoma nubrėžti statųjį trikampį, kurio pagrindo kraštinės kvadratas nebūtų lygus kitų dviejų kraštinių kvadratų sumai.

Tačiau šis pavyzdys nuo mūsų aptariamo dalyko skiriasi keletu aspektų. *Pirma,* net jei trikampį galėtume suprasti kaip trikampio formos substanciją, vis tik trikampio savybė, kai jo pagrindo kvadratas lygus kitų dviejų kraštinių kvadratų sumai, nėra substancija, tad šie dalykai negali būti svarstomi kaip užbaigti, tuo tarpu *sąmonė* ir *kūnas* būtent tokie ir yra. Šios savybės net negalime pavadinti daiktu ta pačia prasme, kuria šią sąvoką vartoju sakydamas, *kad užtenka, jog galiu suvokti daiktą* (kitaip tariant, užbaigtą daiktą) *be kitų ir t. t.*, ką nesunku įžvelgti toliau einančiuose žodžiuose: *Visgi savyje aptinku gebas ir t. t. Mat* nesakau, kad šios savybės sudaro *daiktus*, tačiau noriu nubrėžti aiškią skirtį tarp daiktų, kitaip tariant, substancijų, ir daiktų modusų, tai yra, šių substancijų savybių.

Antra, nors galime aiškiai ir ryškiai suvokti, kad į pusę apskritimo įbrėžtas trikampis yra statusis, nežinodami, kad jo pagrindo kvadratas yra lygus kitų dviejų kraštinių kvadratų sumai, vis dėlto negalime taip aiškiai suvokti trikampio, kurio pagrindo kvadratas yra lygus kitų dviejų kraštinių kvadratų sumai, kartu nemąstydami jo kaip stačiojo. Tuo tarpu sąmonę be kūno ir kūną be sąmonės suvokiame aiškiai ir ryškiai.

Trečia, nors į pusę apskritimo įbrėžto trikampio sąvoka ar idėja ir neapima to, kad jo pagrindo kvadratas yra lygus kitų dviejų kraštinių kvadratų sumai, vis tik neįmanoma jo suvokti kartu nemąstant

santykio tarp jo pagrindo kvadrato ir kitų dviejų kraštinių kvadratų kaip priklausančio šiam trikampiui. Tačiau net ir nežinodami apie šį santykį, negalėtume jo paneigti nebent tikrai žinotume, jog trikampis juo nepasižymi, o šios proporcijos atveju tai būtų nesuvokiama.

Tačiau kūno sąvokoje nėra nieko, kas priklausytų sąmonei, ir atitinkamai, sąmonės sąvokoje nėra nieko, kas priklausytų kūnui.

Todėl iš mano teiginio, *kad užtenka, jog galiu aiškiai ir ryškiai suvokti vieną daiktą be kito,* negalima išvesti mažosios premisos, teigiančios: *Aiškiai ir ryškiai suvokiu, kad šis trikampis yra statusis, nors abejoju arba neigiu, kad jo pagrindo kvadratas lygus kraštinių kvadratui.*

Pirmiausia todėl, kad santykis tarp pagrindo kvadrato ir kitų kraštinių kvadratų nėra užbaigtas dalykas.

Antra, nes šis lygybės santykis gali būti aiškiai suvokiamas tik mąstant apie statųjį trikampį.

Ir trečia, nes neįmanoma aiškiai suvokti jokio trikampio, jei neigiame santykį tarp jo pagrindo ir kraštinių kvadratų.

O dabar metas pereiti prie antrojo klausimo ir parodyti, kodėl teisingas teiginys: *kadangi aiškiai ir ryškiai suvokiu vieną substanciją be kitos, esu tikras, kad jos viena kita pašalina.* Tai įrodysiu štai kokiu būdu.

Substancijos sąvoką suvokiame kaip tai, kas gali egzistuoti pats savaime, kitaip tariant, kam nereikia palaikymo iš jokios kitos substancijos. Dar niekuomet nesutikau žmogaus, kuris dvi substancijas mąstytų skirtingomis sąvokomis, kartu nelaikydamas jų realiai skirtingomis.

Todėl, jei nebūčiau siekęs didesnio tikrumo nei kasdienis įsitikinimas, būčiau pasitenkinęs antrajame apmąstyme parodęs, kad

sąmonė yra suvokiama kaip išliekantis dalykas, jeigu jai nepriskiriame nieko, kas priklauso kūnui, o *kūnas*, atitinkamai, taip pat suvokiamas kaip išliekantis dalykas, jeigu jam nepriskiriame nieko, kas priklauso sąmonei. Tuomet net nebūčiau nieko daugiau pridūręs, įrodinėdamas, kad sąmonė yra realiai atskirta nuo kūno, nes kasdieniame mąstyme mes visus dalykus laikome atskirtais vienas nuo kito tikrovėje o, tiesą sakant, net ir mūsų mąstyme.

Tačiau tarp pirmajame mąstyme mano pasiūlytų hiperbolinių abejonių yra ir ta, kad negaliu būti tikras, *ką daiktai daro iš tikrųjų ir kaip mes juos suvokiame,* kadangi tariau, kad nežinau savo kilmės autoriaus, viskas, ką sakau apie Dievą ir tiesą trečiajame, ketvirtajame ir penktajame apmąstyme, panaudojama tam, kad realiai atskirtume *sąmonę* nuo *kūno*, ką man pagaliau pavyksta padaryti šeštajame apmąstyme.

Ponas Arnauld rašo: *Kuo puikiausiai suvokiu šio į pusę apskritimo įbrėžto trikampio prigimtį, net ir nežinodamas, kad jo pagrindo kvadratas yra lygus kraštinių kvadratų sumai.* Į tai atsakau štai kaip: trikampį iš tikrųjų galima suvokti ir nemąstant apie santykį tarp jo pagrindo ir kitų kraštinių kvadratų, tačiau negalima suvokti, kaip šis trikampio santykis būtų paneigtas, t. y. kad jis visiškai nepriklauso šio trikampio prigimčiai. Tačiau su sąmone taip nėra, kadangi ją ne tik suvokiame be kūno, bet ir galime paneigti, jog kūnui priklausantys dalykai priklauso ir sąmonei. Taip yra todėl, nes substancijų prigimčiai būdinga neįtraukti viena kitos.

O tai, ką ponas Arnauld priduria, niekaip man neprieštarauja: *nieko čia nuostabaus, jog iš to, kad mąstau, darau išvadą, esą egzistuoju, tačiau mano turima idėja apie mano pavidalą sąmonei pasirodo kaip mąstantis daiktas.* Mat lygiai tokiu pat būdu tyrinėdamas

kūno prigimtį, joje nerandu nieko, kas būtų ir mąstyme. Tad nėra stipresnio argumento, įrodančio, kad du dalykai skiriasi, nei tas, kad apie juos svarstant atskirai, nerandame nė vieno bruožo, kuriuo jiedu visiškai nesiskirtų.

Nesuprantu, kodėl šis argumentas įrodo per daug, nes nemanau, jog norint parodyti vieną dalyką realiai besiskiriantį nuo kito, galima pasakyti mažiau, nebent tiesiog tarti, kad juos atskyrė Dievo visagalybė. Man atrodo, kad pakankamai skyriau dėmesio tam, jog niekam nekiltų mintis *kad žmogus tėra kūnu besinaudojanti sąmonė.*

Tame pačiame šeštajame apmąstyme, kur kalbu apie skirtumą tarp sąmonės ir kūno, taip pat parodau, kas juodu substanciškai sieja. Tai įrodinėdamas pasitelkiau argumentus, už kuriuos stipresnių ir labiau įtikinančių nepamenu kada nors skaitęs.

Kaip tas, kuris teigia, kad žmogaus ranka yra realiai nuo likusio kūno atskirta substancija, neneigs, kad ranka priklauso visiškai žmogaus esmei, o tas, kuris teigia, kad ranka priklauso visiškai žmogaus esmei, nesutiks, kad dėl to ji negali būti pati savaime, taip ir aš nemanau įrodęs per daug, kai parodžiau, jog sąmonė gali būti be kūno, ar per mažai pasakęs, kai atskleidžiau, kas juos substanciškai sieja. Mat toji substancinė vienovė nereiškia, kad negalime turėti aiškios ir ryškios sąmonės kaip užbaigto dalyko sąvokos ar idėjos. Tad sąmonės sąvoka smarkiai skiriasi nuo plokštumos ar linijos, kurios gali būti mąstomos tik kaip užbaigti dalykai, jei greta ilgio ir pločio joms nepriskiriamas ir gylis.

Galiausiai, kalbant apie tai, kad *vaikų atveju mąstymas dar neprabudęs, o bepročių – visiškai* iš tikro ne *išblukęs,* o *sumišęs,* nereikėtų manyti, kad jis tiek smarkiai pririštas prie kūno organų, jog be jų negalėtų egzistuoti. Mat nors dažnai matome, kad šie organai

sužadina mąstymą, tai nereiškia, kad jie mąstymą kuria. To niekaip neįmanoma pagrįsti net lengviausiu argumentu.

Vis dėlto neneigiu, kad šis tiesioginis, mūsų kasdien patiriamas, ryšys tarp sąmonės ir kūno galėtų būti tarp jų esanti priežastis, kurios lengvai, be gilių apmąstymų, neatrasi.

Tačiau, mano galva, tie, kas per savo dvasią ne sykį perleis dalykus, surašytus mano antrajame apmąstyme, lengvai įsitikins, kad sąmonė nuo kūno skiriasi ne dėl kokios nors supratimo fikcijos ar abstrakcijos, bet yra žinomi kaip atskiri dalykai, nes tokie iš tikrųjų ir yra.

Į tai, ką ponas Arnauld čia priduria apie sielos nemirtingumą, neatsakysiu nieko, nes jis man neprieštarauja. O štai apie gyvūnų sielas, nors čia ne vieta apie juos svarstyti ir aiškinti jų fizinę sandarą, galiu pasakyti tą patį, ką rašiau penktojoje savo *Metodo* dalyje, tik pridursiu, kad man atrodo įspūdinga, jog joks judesys negali būti atliktas nei gyvūnų, nei mūsų kūnuose, jei jie neturi visų organų ir instrumentų, kuriais tie patys judesiai gali būti atkartoti mašinose. Net mumyse sąmonė (ar siela) betarpiškai nejudina išorinių galūnių, o tik gali nustatyti didžiai subtilaus skysčio, vadinamo gyvūnų siela, kryptį, šiam be perstojo tekant iš širdies per smegenis į raumenis ir taip sukeliant judesius galūnėse, dažnai pačius įvairiausius ir visus vienodai lengvai. Tačiau net ne visuomet juos nustato, kadangi esama daugybės judesių, kurie visiškai nepriklauso nuo mūsų sąmonės, kaip, pavyzdžiui, širdies plakimas, virškinimas, maisto medžiagų pasisavinimas, miegančiųjų kvėpavimas ir net būdraujančiųjų vaikščiojimas, dainavimas ir panašūs veiksmai, atliekami sąmonei apie juos nesusimąsčius. Iš aukštai krentantis pirmiau ištiesia rankas, kad apsaugų galvą, tačiau tai daro ne todėl, kad jam patarė protas. Šis veiksmas priklauso tik nuo sąmonės, tačiau vien

tiek, kiek juslės, paliestos esamo pavojaus, jų smegenyse sukelia tam tikrą pokytį ir lemia, kad gyvūno sąmonė nukeliautų į nervus, prieš atlikdama judesį tarsi susitelktų kaip mašina, nors sąmonė visiškai to nesukelia.

Jei patys tai patiriame, kodėl tuomet taip stebimės, kai nuo vilko kūno avies akyse atsispindėjusi šviesa lygiai taip pat stipriai joje sukelia judesį ir ji sprunka šalin?

Jei po šios pastabos dar būtų noro svarstyti, ar gyvūnų judesiai panašūs į sąmonės mumyse sukeliamus judesius, ar vis tik priklauso tik nuo gyvūniškų sielų ir organų išsidėstymo, reikėtų atkreipti dėmesį į skirtumus tarp vienų ir kitų, kuriuos paaiškinau penktojoje *Samprotavimo apie metodą* dalyje, mat nemanau galįs rasti kokių nors kitokių skirtumų. Taigi, lengvai pamatysime, kad gyvūnų veiksmai tik panašūs į tuos, kuriuos atliekame be mūsų sąmonės įsikišimo.

Todėl neturime kitos išeities, kaip tik padaryti išvadą, jog ten neaptinkame jokio kito judėjimo principo, išskyrus tai, ką lemia organų išsidėstymas ir nuolat širdies šilumos veikiama gyvūniška sąmonė, reguliuojanti kraujo tekėjimą. Taip pat suprantame, kad niekaip negalime gyvūnams priskirti jokios kitos sąmonės, nebent nedarome skirties tarp dviejų judėjimo principų ir, matydami, kad vienas jų, priklausantis tik nuo gyvūniškos sąmonės ir organų, esti ir mumyse, neapgalvoję tariame, kad ir kitas, priklausantis nuo sąmonės ir mąstymo, esti gyvūnuose.

Žinoma, jei kažkuo tikime nuo pat jaunystės, o šiam įsitikinimui su laiku stiprėjant, nors ir su kokiais jo klaidingumo įrodymais susidurtume, nors ir koks klaidingas jis mums vėliau pasirodytų, labai sunku visiškai išsižadėti tų įsitikinimų, jei jų nuolat nepersvarstome

sąmonėje ir neįprantame po truputį genėti to, ką mūsų sąmonėje užaugino įprotis tikėti, o ne protas.

Atsakymas į dalį apie Dievą

Iki šiol bandžiau atsakyti į pono Arnauld pateiktus argumentus ir šiam reikalui atidaviau visas jėgas. O dabar, reaguodamas į argumentus, kurie adresuoti pernelyg stipriam priešininkui, pabandysiu veikiau išvengti smūgių, užuot juos tiesiogiai atrėmęs.

Šioje dalyje jis kalba vos apie tris dalykus, kuriuos lengvai aptarsime jų pasirodymo tvarka. Tačiau juos traktuosiu kita prasme, nei jie buvo parašyti, nes mano suteikta prasmė man atrodo teisinga.

Pirmasis teiginys yra tas, jog *idėjos yra materialiai klaidingos*, kitaip tariant, kaip aš tai suprantu, jos tokios yra tuomet, kai sprendimui teikia materijos ar progos klysti. Tačiau jis, kalbėdamas apie formaliai traktuojamas idėjas, laiko, kad jose nėra jokios klaidos.

Antruoju teiginiu, kad *Dievas yra iš savęs pozityviai ir kaip priežastis*, tiesiog norėjau pasakyti, kad Dievui egzistuoti nereikia jokios veikiančiosios priežasties todėl, kad jis yra pozityvus dalykas, kitaip tariant, Dievas yra begalinis, o tai pozityviausias dalykas, koks tik gali būti. Tačiau jis, kitaip suprasdamas dalykus, įrodinėja, kad Dievas neatsirado iš savęs paties ir kad neišlieka jokiame pozityviame veikiančiosios priežasties veiksme, su kuo ir aš sutinku.

Galiausiai, trečiajame teiginyje, kad *mūsų sąmonėje* nėra nieko, apie ką nežinotume, omenyje turiu operacijas, o jis neigia galias.

Pamėginsiu tai paaiškinti išsamiau. Pirmiausia, kai jis sako, kad *jei šaltis tėra šilumos trūkumas, negalėtų būti jokios šalčio idėjos, kuri man reprezentuotų ką nors pozityvaus*, akivaizdu, jog kalbama apie *formaliai* traktuojamą idėją.

Kadangi pačios idėjos tėra formos ir nėra sudarytos iš materijos, kaskart, kai apie jas mąstoma kaip apie ką nors reprezentuojančias, jos traktuojamos ne *materialiai*, o *formaliai*. Jei apie jas galvotume ne kaip apie kokį nors dalyką reprezentuojančias, o tiesiog kaip apie supratimo operacijas, iš tikro galėtume sakyti, kad jos traktuojamos materialiai, tačiau tuomet jos neturėtų jokio ryšio su objektų teisingumu ar klaidingumu.

Todėl nemanau, kad apie idėjas galima sakyti, kad jos yra materialiai klaidingos, kokia nors kita, nei mano paaiškintoji, prasme. Pavyzdžiui, šaltis yra arba pozityvus dalykas, arba trūkumas – jokios kitos jo idėjos neturiu, tačiau manyje ji tarpsta taip, tarsi visuomet būčiau ją turėjęs. Apie ją sakau, kad ji man teikia materijos ar progą klysti, jei tiesa, jog šaltis yra trūkumas ir neturi tiek realumo, kiek karštis, tačiau svarstydamas vieną kurią nors iš šių dviejų idėjų, gautų iš juslių, negaliu spręsti, ar kuri nors jų man reprezentuoja daugiau realumo nei kita.

Ir aišku, kad *nesupainiojau sprendimo su idėja*, sakydamas, jog idėja susiduria su *materialiu* klaidingumu, tuo tarpu sprendime klaidingumas gali būti tik *formalus*. Jam teigiant, kad šalčio idėja yra pats šaltis, kiek jis objektyviai yra supratime, manau būtina įsivesti šią skirtį, mat dažnai nutinka, kad miglotos ir sumišusios idėjos, prie kurių priskirtos ir šalčio bei karščio idėjos, susijusios ne su tikromis idėjomis, o su visokiais kitokiais dalykais.

Tad jei šaltis tėra trūkumas, šalčio idėja, kaip objektyviai esanti

supratime, nėra pats šaltis, o kažkas kita, klaidingai laikoma šiuo trūkumu: žinojimas yra jausmas, kurio nėra anapus supratimo.

Tačiau Dievo idėjai, jei ji yra aiški ir ryški, tai negalioja, nes negalima sakyti, kad ji į ką nors panaši ar turi kokį nors pavidalą.

Tuo tarpu sumišusios stabmeldžių pasidirbintos dievų idėjos kuo puikiausiai gali būti laikomos materialiai klaidingomis, kadangi savo klaidingiems sprendiniams pasitelkia materiją.

Tiesą pasakius, tos idėjos, kurios sprendimui neduoda jokio ar beveik jokio pagrindo klysti, neturėtų būti laikomis tiek materialiai klaidingomis, lyginant su tomis idėjomis, kurios pagrindo klaidai duoda labai daug. Greitai, vos iš kelių pavyzdžių, galima pamatyti, kad yra idėjų, kurios sudaro daugiau galimybių klaidai nei kitos.

Mat klaida, atsiradusi mūsų sąmonės sukurtose sumišusiose idėjose (pavyzdžiui, netikrų dievų), nėra tokia didelė kaip tos, kurios atsiranda sumišus juslėms kaip, pavyzdžiui, šalčio ir karščio idėjos, jei tiesa ta, kad, kaip minėjau, jos nereprezentuoja nieko realaus.

O didžiausia klaida gimsta iš juslių alkio. Pavyzdžiui, negi vandenlige sergančiojo troškulys nėra proga atsirasti klaidai, nes verčia tikėti, kad atsigerti jam bus į naudą, nors iš tiesų nuo vandens jį supykins?

Tačiau ponas Arnauld manęs klausia, ką man reiškia šalčio idėja, kai sakau, kad ji yra materialiai klaidinga: *mat,* anot jo, *jei ji reprezentuoja trūkumą – yra teisinga, o jei pozityvų esinį – tėra šalčio idėja.* Čia jam pritariu, tačiau nevadinu šios idėjos klaidinga, nes dėl jos miglotumo ir sumišimo negaliu nustatyti, ar ji reprezentuoja ką nors pozityvaus anapus mano jutimo, ar ne. Dėl šios priežasties naudojuosi proga spręsti, kad tai yra kažkas pozityvaus, o ne paprasčiausias trūkumas.

Nepaisant to, nederėtų klausti, *kokia yra šio objektyviai pozityvaus esinio priežastis, kas, mano manymu, šią idėją paverčia materialiai klaidinga,* nes neteigiu, kad ją materialiai klaidinga padaro koks nors pozityvus esinys, tai veikiau paprasčiausio miglotumo išdava, kuri apgaubia ir pagrindu turi pozityvų esinį, gal net patį jutimą.

Ir tikrai, šis pozityvus esinys yra manyje tiek, kiek esu kažkas tikro. Tačiau miglotumas, kuris leidžia man spręsti, jog šis jutimas, reprezentuojantis tam tikro objekto anapus manęs idėją, vadinamą šalčiu, neturi realios priežasties, o atsiranda tik todėl, kad mano prigimtis nėra visiškai tobula.

Tai šiek tiek išjudina tik kai kuriuos iš mano pagrindų. Tačiau labiausiai turėčiau baimintis to, kad niekuomet ilgam nesustojęs perskaityti filosofų knygų, labai smarkiai nepersiėmiau jų kalbėjimo maniera. Todėl sakydamas, kad šios idėjos, duodančios sprendimui materijos ar progą klysti, yra *materialiai klaidingos*, žodžio *materialiai* nevartoju ta pačia prasme, kaip pats pirmas man po ranka atsitiktinai pasitaikęs autorius Suarezas Devinto Disputo antros dalies ketvirtame paragrafe.

Visgi pereikime prie dalykų, kuriems p. Arnauld nepritaria labiausiai ir kurie, mano galva, nusipelno didžiausio tiesmukumo: būtent ta vieta, kur sakau, *kad apie Dievo santykį su savimi pačiu galime galvoti taip pat, kaip apie veikiančiosios priežasties santykį su jos padariniu.*

Mat šiuo teiginiu paneigiu tai, kas atrodo pernelyg drąsu ir neteisinga – kad Dievas yra savęs paties priežastis, mat sakydamas, kad *galime galvoti taip pat*, parodau, jog netikiu, kad tai tas pat. O rašydamas, kad *galime taip galvoti*, leidau suprasti, jog šiuos dalykus aiškinu tik žmogaus sąmonės netobulumu.

O likusiuose savo raštuose nuolat darau tą pačią skirtį. Nuo pat pradžių sakydamas, *kad nėra nė vieno dalyko, kurio veikiančiosios priežasties negalėtume tyrinėti,* taip pat priduriu: *o jos nesant, klausti, kodėl jam jos nereikia.* Iš šių žodžių pakankamai aišku, kad manau egzistuojant kažką, kam nereikalinga veikiančioji priežastis.

Kas dar, jei ne Dievas, tai galėtų būti? Netrukus po to teigiu, *kad Dievas pasižymi tokia didžiule ir neaprėpiama galia, jog jam niekuomet neprireikia jokio egzistavimo užtvirtinimo, o taip pat jam nereikia būti išsaugotam, nes tam tikra prasme jis yra savęs paties priežastis.*

Čia žodžiai *savęs paties priežastis* niekaip negali būti suprantami kaip veikiančioji priežastis, o tik taip, kad neišsenkanti Dievo galia yra priežastis ar pagrindas, kodėl jam nereikalinga priežastis.

Kadangi ši neišsenkanti galybė ar esmės begalinumas yra itin *pozityvūs,* teigiu, kad ir to, jog Dievui nereikalinga priežastis, pagrindas ar priežastis yra *pozityvūs.* To paties negalėtume pasakyti apie jokį baigtinį daiktą, net jei jis būtų tobuliausias savo giminės atstovas.

Mat jei tartume, kad koks nors daiktas yra *iš savęs,* tai reikėtų suprasti tik *negatyviai,* kadangi neįmanoma rasti jokio daikto esmėje glūdinčio pagrindo, dėl kurio turėtume daiktą suvokti kaip tokį, kuriam nereikalinga veikiančioji priežastis.

Taigi, visur kitur nuolat lyginu formaliąją priežastį ar, kitaip tariant, Dievo esmės pagrindą, dėl kurio jam nereikalinga priežastis, idant egzistuotų ar išliktų, su veikiančiąja priežastimi, be kurios baigtiniai dalykai negalėtų egzistuoti. Todėl iš mano žodžių nesunku suvokti, kad formalioji priežastis visiškai skiriasi nuo veikiančiosios.

Niekur nesakau, kad Dievas išlieka veikiamas pozityvios jėgos, kai tuo tarpu sukurti dalykai išsilaiko jo dėka. Sakau tik tiek, kad jo milžiniška galybė ar esmė yra priežastis, lemianti, kad jam nereikalingas išsaugojimas iš šalies, yra *pozityvus* dalykas.

Vis dėlto galiu lengvai priimti p. Arnauld argumentą, įrodantį, kad Dievas nėra savęs paties veikiančioji priežastis ir kad save išsaugo ne veikiamas kokios nors pozityvios įtakos, o nuolat save atkurdamas. Štai ir viskas, ką iš šių pagrindų galime išvesti.

Tačiau tikiuosi, kad jis taip pat neneigs, jog ši milžiniška Dievo galybė, dėl kurios jam nereikia priežasties, idant egzistuotų, yra *pozityvus* dalykas jame, o taip pat, jog kitų dalykų atveju nesuvokiame nieko panašaus, kas būtų *pozityvu* ir dėl ko jiems nebūtų reikalinga priežastis egzistuoti. Būtent tai ir turėjau omenyje, sakydamas, kad visi dalykai, išskyrus Dievą, gali būti suvokiami kaip egzistuojantys *iš savęs pačių* tik *negatyviai*. Man nieko nereikia pridurti, kad susidoročiau su man pateiktu sunkumu.

Bet kadangi p. Arnauld taip rimtai perspėjo, *kad nedaug rasis teologų, kurių nežeistų teiginys, jog Dievas yra iš savęs pozityviai ir tarsi kaip priežastis*, drįsčiau teigti, kad toks kalbėjimo būdas yra, mano supratimu, ne tik labai parankus šiam klausimui, bet ir būtinas, ir niekas nerastų priežasties, kodėl jis laikytinas prastu.

Žinau, kad mūsų teologai, kalbėdami apie dieviškus dalykus kaip, pavyzdžiui, asmenų išvedimas iš Švenčiausios Trejybės, nenaudoja žodžio „priežastis" ir ten, kur graikai nedarydami skirties vartoja αἴτιον *(priežastis)* ir ἀρχὴν *(principas)* sąvokas, teologai mieliau vartoja tik bendriausią žodį „principas", baimindamiesi, kad nesuteiktų progos minčiai, jog Sūnus yra menkesnis už Tėvą.

Tačiau ten, kur tokio pobūdžio klaidos grėsmės nekyla, ir kai kalbama ne apie Trejybės asmenis, o tiesiog apie ypatingą Dievo esmę, nematau reikalo vengti žodžio *priežastis*, ypač tuomet, kai jis galėtų būti labai naudingas, o tam tikra prasme net būtinas.

Žinoma, veikiausiai šį žodį naudingiau būtų pritaikyti įrodinėjant Dievo egzistavimą, mat šiuo atveju negali būti svarbesnės būtinybės jį pasitelkti, kadangi kitaip to aiškiai neįrodysi.

Manau, kad visiems akivaizdu, jog veikiančioji priežastis yra pirmoji ir svarbiausia, jei ne vienintelė, priemonė įrodyti Dievo egzistavimą.

Tačiau ja naudotis negalime, jei savo sąmonei neduodame laisvės ieškoti veikiančiųjų priežasčių kiekviename pasaulio dalyke, neišskiriant nė paties Dievo. Mat kodėl turėtume palikti jį anapus šių paieškų, jei dar neįrodėme jį egzistuojant?

Apie kiekvieną dalyką galėtume klausti, ar jis yra *iš savęs paties*, ar *iš kito*. Žinoma, taip prieisime prie išvados, kad Dievo egzistavimas yra *iš savęs paties*, nors to nebūsime paaiškinę formaliomis ir tiksliomis sąvokomis.

Mat visi, kurie seka tik prigimtine proto šviesa, savyje suformuoja tam tikrą sąvoką, dalyvaujančią veikiančiojoje ir formaliojoje priežastyse: tai reiškia, kad tai, kas yra *iš kito*, toks yra dėl veikiančiosios priežasties, o tai, kas yra *iš savęs*, toks yra dėl formaliosios, nes iš prigimties jam nereikalinga veikiančioji priežastis. Todėl to ir neaiškinau savo apmąstymuose, praleisdamas kaip savaime akivaizdų ir paaiškinimo nereikalingą dalyką.

Tačiau jei kas per ilgą laiką įprato spręsti, kad niekas negali būti savo paties veikiančioji priežastis, ir nori rūpestingai šią priežastį atskirti nuo formaliosios, išgirdę sakant, kad kažkas yra *iš savęs*, iškart

pagalvoja apie veikiančiąją priežastį ir nemano, kad frazę *iš savęs* galima suprasti kaip *priežastį*, ir apie ją mąsto tik *negatyviai* ir kaip *priežasties nebuvimą*. Tad galvoja, jog jei kas nors egzistuoja, negalima klausti, kodėl tai egzistuoja.

Jei pripažintume tokį frazės *iš savęs* aiškinimą, įgytume priemonių įrodyti Dievo egzistavimą per jo pasekmes, kaip puikiai parodyta pirmųjų prieštaravimų autoriaus. Dėl šios priežasties jos negalima priimti.

Tačiau norint tinkamai atsakyti, reikia parodyti, kad tarp *veikiančiosios priežasties* ir *jokios priežasties* yra kažkas tarpinio – *pozityvi dalyko esmė*, iki kurios veikiančiosios priežasties idėja ar sąvoka gali išsiplėsti taip pat, kaip geometrijoje esame įpratę apskritimo linijas išplėsti taip smarkiai, kiek tik leidžia vaizduotė, ir taip gauti tiesią liniją arba neapibrėžtą skaičių briaunų turintį daugiakampį išplėsti taip, kad gautume apskritimo sąvoką.

Nemanau, kad galėčiau tai geriau paaiškinti, nei sakydamas, *kad veikiančiosios priežasties aiškinimo nereikėtų apriboti tik priežastimis, kurios skiriasi nuo savo pasekmių ar yra už jas ankstesnės, nes tai būtų bergždžia ir nenaudinga, todėl, kad visiems žinoma, jog tas pats dalykas negali nei skirtis nuo savęs, nei būti už save ankstesnis, nes pašalinus bent vieną iš šių sąlygų, veikiančioji priežastis nebegali būti visapusiškai.*

Mat akivaizdu, jog nėra būtina, kad veikiančioji priežastis būtų pirmiau nei jos padarinys, nes savo vardą ir prigimtį ji gauna tik tuomet, kai sukuria padarinį, kaip jau ir sakyta.

Tačiau kadangi antroji sąlyga negali būti priimta, telieka daryti išvadą, jog kalbu ne apie veikiančiąją priežastį griežtąja prasme. Tačiau tai nereiškia, kad aptariamas dalykas nėra pozityvi priežastis, kuri

su veikiančiąja priežastimi gali būti lyginama analogijos principu – aptariamai problemai to ir užtenka. Mat ta pačia prigimtine proto šviesa, kuria suvokiu, kad jei pats sau teikčiau būtį, tai prisiimčiau ir visus tobulumus, kurių idėją savyje turiu, suvokiu ir tai, kad niekas negalėtų to padaryti taip, kaip esame pratę apibrėžti veikiančiosios priežasties prasmę: jei kas sau teikia būtį, ima skirtis nuo savęs paties ją gaudamas, mat tarp buvimo tuo pačiu ir buvimo ne tuo pačiu ar skirtingu esama prieštaravimo.

Todėl klausimą, ar kas nors gali pats sau teikti būtį, reikėtų suprasti tik kaip klausimą, ar kieno nors prigimtis, arba esmė gali būti tokia, kad jai būti ar egzistuoti nereikėtų veikiančiosios priežasties.

O pridūrę, *jei kas nors toks yra, jis sau suteiks visus tobulumus, kurių idėjas turi, jei jų dar sau nesuteikė,* omenyje turime tai, kad neįmanoma, jog jis aktualiai neturėtų visų tobulumų, kurių idėjas turi savyje. Juk prigimtine proto šviesa pažįstame, kad begaline esme pasižyminčiam dalykui nereikalinga veikiančioji priežastis, idant būtų, ir lygiai taip pat jam nereikia visų tobulumų, kurių idėjas turi, o jo esmė jam eminentiškai suteikia viską, ką tik galime įsivaizduoti veikiančiąją priežastį teikiant kitiems dalykams.

O žodžiai *jei dar jų neturi, tai sau suteiks* tėra paaiškinimas. Ta pačia prigimtine proto šviesa suprantame, kad net jei kalbamu laiku šis dalykas negali turėti galios ar valios sau suteikti ką nors naujo, jo esmė pasižymi tuo, kad joje nuo amžių amžinųjų būta visko, ką dabar galime sugalvoti, jog jis galėtų sau duoti, ko dabar neturįs.

Vis dėlto, visos šios kalbos, kai nurodoma ar lyginama su veikiančiąja priežastimi, yra būtinos, norint prigimtinę proto šviesą nukreipti taip, kad dalykus suvoktume aiškiai. Panašiai ir Archimedas daugybę

dalykų apie sferą ir kitas išgaubtų linijų figūras įrodė jas lygindamas su tokiomis pačiomis figūromis, tik iš tiesių linijų – priešingu atveju, būtų buvę sunku suprasti, apie ką kalbama.

Kaip tokio pobūdžio įrodymai nepaneigti, nors sfera ten ir laikoma tiesiog figūra su daugybe kraštinių, taip ir aš nemanau labai nusižengęs, kai pasitelkiau analogiją su veikiančiąja priežastimi, kad paaiškinčiau dalykus, priklausančius formaliajai priežasčiai – kitaip tariant, Dievo esmei.

Čia nederėtų baimintis jokios klaidos, kadangi tai, kas būdinga veikiančiajai priežasčiai, bet negali būti išplėsta formaliajai, yra akivaizdžiai prieštaringa, tad niekas nepatikės tokiais dalykais, kaip tai, kad kažkas gali skirtis nuo savęs paties ar kad tuo pat metu gali būti tas pats ir ne tas pats.

Taip pat reikia pastebėti, kad Dievui priskyriau buvimą priežastimi, tad iš to negalima išvesti, jog jam priskyriau ir netobulumą būti pasekme. Kaip teologai, sakydami, kad Tėvas yra Sūnaus ištaka, neturi omenyje, jog todėl Sūnus yra išvestinis, taip ir aš, sakydamas, kad Dievas galėtų būti pavadintas *savo paties priežastimi*, visiškai nenoriu pasakyti, kad jis yra ir *savo paties pasekmė*. Mat esame pratę siedami pasekmę su veikiančiąja priežastimi ją laikyti prastesne, net jei kalbame apie aukščiausius dalykus.

Tačiau formaliąja priežastimi imdamas dalykų esmę visapusiškai, paprasčiausiai seku Aristotelio pėdsakais, kai jis *Antrosios analitikos* II knygos 16 skyriuje praleidžia materialiąją priežastį ir pirmiausia įvardija αἰτι΄αν το῾ τι΄ ἦν εἶναι, ką jo aiškintojai vadina formaliąja priežastimi, apimančia visų dalykų esmes, nes šioje vietoje Aristotelis (kaip ir aš) kalba ne apie fizinės sandaros priežastis, o bendrai apie priežastis, iš kurių galime išgauti kokį nors žinojimą.

Tam, kad būtų atskleista, jog duotuoju klausimu klaidinga Dievo neįvardyti kaip *priežasties,* nėra geresnio įrodymo, nei pono Arnauld, kurį jis pasirinko norėdamas įrodyti tą patį, ką ir aš, tik kitu keliu, tačiau, mano vertinimu, jis nepasiekė tikslo.

Išsamiai parodęs, kad Dievas nėra savo paties priežastis, kadangi veikiančioji priežastis iš prigimties skiriasi nuo padarinio, taip pat atskleidęs, kad Dievas nėra iš savęs *pozityviai,* sąvoką *pozityviai* suprasdamas kaip pozityvią priežasties įtaką, ir kad iš tikrųjų jis pats savęs neišsaugo, *išsaugojimą* suprantant kaip nuolatinį dalyko atkūrimą (dėl visų šių dalykų jam pritariu), galiausiai nori įrodyti, kad Dievas neturėtų būti laikomas savo paties veikiančiąja priežastimi, nes, kaip pats sako, *apie veikiančiąją priežastį klausiame tuomet, kai tai susiję su dalyko egzistavimo priežastimi, o ne su jo esme: mat begalinės esybės esmei egzistavimas lygiai tiek pat priklauso, kiek ir trikampio esmei priklauso turėti tris kampus, lygius dviem statiesiems. Todėl į klausimą, kodėl Dievas egzistuoja, netinka atsakyti nurodant į veikiančiąją priežastį, kaip tai netinka ir atsakant į klausimą, kodėl trys trikampio kampai lygūs dviem statiesiems.*

Šis silogizmas gali nesunkiai būti nukreiptas prieš jo paties autorių. Nors veikiančiosios priežasties negalime reikalauti iš esmės pagrindo, jos galime pareikalauti iš egzistavimo pagrindo. Tačiau Dievo atveju esmė nesiskiria nuo egzistavimo, todėl galime klausti ir apie veikiančiąją Dievo priežastį.

Norint suderinti abu šiuos dalykus, reikia pasakyti, jog į klausimą, kodėl Dievas egzistuoja, negalima atsakyti: dėl veikiančiosios priežasties. Reikėtų sakyti, kad jis egzistuoja dėl savo esmės ar formaliosios priežasties, kuri, Dievo egzistavimui nesiskiriant nuo jo esmės,

yra stipriai susijusi su veikiančiąja priežastimi, tad ją galima vadinti kvazi veikiančiąja priežastimi.

Galiausiai, jis priduria: *jei kas klaustų, kokia Dievo veikiančioji priežastis, reikėtų atsakyti, kad jam ji nereikalinga. Galiausiai, jei kas klaustų, kodėl jam jos nereikia, reikėtų atsakyti: nes jis yra begalinė esybė, kurios egzistavimas yra jo esmė, o veikiančioji priežastis yra reikalinga tik tiems daiktams, kurių aktualų egzistavimą galima atskirti nuo jų esmės.*

Iš čia jis išveda, kad neva tai, ką prieš tai sakiau, iš tikrųjų yra visai priešinga: *jei manyčiau, kad niekas negali būti susijęs su savimi pačiu taip pat, kaip veikiančioji priežastis santykiauja su savo padariniu, tyrinėdamas priežastis niekuomet nepasiekčiau pirmosios priežasties.* Man tai visiškai neatrodo priešinga, netgi nemanau, kad tai kaip nors silpnina ar supurto mano poziciją. Tikrai aišku, kad pagrindinė ne tik mano įrodymo, bet ir visų kitų, mėginančių įrodyti Dievo egzistavimą per jo padarinius, jėga priklauso būtent nuo šio minimo dalyko. Ir beveik visi teologai laikosi pozicijos, jog neįmanoma pateikti jokio Dievo egzistavimo įrodymo, jei jis neišvedamas iš jo padarinių.

Jis ne tik aiškiau nenušviečia Dievo egzistavimo įrodymo. Priešingai, kadangi nesutinka, jog kalbėdami apie buvimą iš savęs paties taikytume analogiją su veikiančiąja priežastimi, kaip tik jį padaro miglotesnį ir apsunkina skaitytojų supratimą, ypač į pabaigą, kur apibendrina: *jei jis manytų, jog reikia ieškoti kiekvieno dalyko veikiančiosios ar į ją panašios priežasties, ieškotų ko kito nei dabar.* Mat kaip tuomet tie, kurie dar nėra pažinę Dievo, tyrinėja kitų dalykų veikiančiąsias priežastis ir taip prieina prie Dievo pažinimo, jei nemano, kad galima tirti bet kokio dalyko veikiančiąją priežastį?

Ir kaip tuomet jie apsistotų ties Dievu kaip pirmąja priežastimi ir į jį nukreiptų savo tyrimo pabaigą, jei manytų, kad veikiančiosios priežasties reikia ieškoti kitur, o ne pačiame dalyke?

Manau, kad ponui Arnauld kaip tik taip ir nutiko (tuo tarpu Archimedas, kalbėdamas apie dalykus, kuriuos apie sferas įrodė pasinaudojęs analogija su į sferą įpieštais kampainiais, sakė: jei nemanyčiau, kad sferą galima traktuoti kaip kampainį ar kvazi kampainį su begale kraštinių, šio įrodymo nelaikyčiau veiksmingu, nes jis nėra teisingas sferą laikant išgaubta figūra, kokia ji iš tikrųjų ir yra, tačiau teisingas pasidaro tuomet, jei ją laikome kampainiu su begale kraštinių).

P. Arnauld, nepritardamas, kad taip apsibrėžtume sferą, bet vis dėlto norėdamas išlaikyti Archimedo įrodymą, galėtų sakyti: jei manyčiau, kad čia daromos išvados galioja kampainiui su begale kraštinių, visiškai netikėčiau, kad tai galioja ir sferai, nes tikrai žinau, kad sfera nėra kampainis.

Taip kalbėdamas, jis, be abejo, nepakartotų Archimedo judesio, o, priešingai, pats sau, o taip pat ir kitiems, užkirstų kelią suprasti savo įrodymą.

Visa tai čia, veikiausiai, ilgiau nei būtina, dėstau tam, kad parodyčiau, jog esu labai atsargus, stengdamasis į savo raštus neįtraukti nieko, ką teologai galėtų pagrįstai išcenzūruoti.

Galiausiai, jau pakankamai aiškiai parodžiau atsakinėdamas į antrojo prieštaravimo 3 ir 4 dalis, kad nedarau rato klaidos, sakydamas, kad galime būti užtikrinti, jog mūsų aiškiai ir ryškiai pažįstami dalykai, yra tikri tik todėl, kad Dievas yra ar egzistuoja, o Dievo buvimu ar egzistavimu būti užtikrinti galime tik todėl, kad tai žinome aiškiai ir ryškiai, bei darydamas skirtį tarp iš tikrųjų aiškiai suvokiamų dalykų ir tų, kuriuos pamename kažkada aiškiai suvokę.

Pirma, esame tikri, kad Dievas egzistuoja, nes kreipiame dėmesį į jo egzistavimą pagrindžiančius įrodymus. Juk užtenka tik prisiminti, kad ką nors aiškiai suvokėme, jog būtume tikri tai esant teisinga, tačiau to nepakaktų, jei nežinotume, jog Dievas egzistuoja ir negali mūsų klaidinti.

Į klausimą, ar mūsų sąmonėje, kuri yra mąstantis daiktas, gali būti kas nors, apie ką aktualiai nežinotume, manau, labai lengva atsakyti, nes akivaizdžiai matome, jog joje nėra nieko, kas nebūtų mąstymas ar visiškai nuo mąstymo nepriklausytų. Priešingu atveju, tai nebūtų sąmonės dalis, nes ji yra mąstantis daiktas, tad mumyse negali būti jokios minties, kuriai vos mumyse atsiradus aktualiai apie ją nežinotume.

Todėl visiškai neabejoju, kad sąmonė, vos atsiradusi vaiko kūne, iškart mąstyti nepradeda ir dar nežino, kad mąsto, kol nepradeda prisiminti savo minčių, nes pradžioje jos atmintyje nėra įspausta jokių išankstinių minčių.

Tačiau reikia pastebėti, kad mes puikiai žinome apie savo sąmonės veiksmus ar procesus, tačiau ne visuomet žinome apie jos gebas, jei jos tuo metu nėra aktyvios. Tad nusprendę pasinaudoti kuria nors geba, jei ji yra mūsų sąmonėje, iškart apie ją sužinome. Todėl galėtume drąsiai neigti ją ten esant, jei mums nepavyktų aktualiai jos pažinti.

Atsakymas į dalykus, kurie gali pristabdyti teologus

Paprieštaravau pirmajam pono Arnauld argumentui, pamėginau išvengti antrojo ir visiškai pritariu toliau einantiems, išskyrus

paskutinį, kurį, tikiuosi, nesunkiai aptarti taip, kad ir jį patį palenkčiau prie savo nuomonės.

Visiškai jam pritariu, kad pirmajame apmąstyme, kaip ir kituose, surašyti dalykai nėra pritaikyti kiekvienai sąmonei ir nepasiduoda kiekvieno pajėgumams, tačiau tai pripažinau tikrai ne šiandien – tą padariau jau anksčiau ir kartosiu kaskart progai pasitaikius.

Paprasta kalba buvo pagrindinė priežastis, kodėl apie šiuos dalykus nekalbėjau *Samprotavime apie metodą*, tad juos pasilikau apmąstymams, kuriuos skaityti turėtų, kaip daugybę kartų sakiau, tik stipriausios dvasios skaitytojai.

Neteisinga būtų sakyti, jog geriau būčiau susilaikęs nuo rašymo apie dalykus, kurie netinka ir nėra naudingi kiekvienam. Juos laikau tokiais būtinais, kad esu įsitikinęs, jog be jų filosofijoje neįmanoma teigti nieko tvirto ir užtikrinto.

Nors vaikai ir nemokšos geležimi ir ugnimi visuomet prisidaro žalos, tai nereiškia, kad reikėtų liautis jomis naudojusis – juk jos naudingos gyvenimui.

Ketvirtajame apmąstyme kalbu tik apie klaidą, *daromą skiriant teisingą nuo klaidingo,* o ne klaidas, kylančias skiriant gėrį nuo blogio, o sakydamas, kad turime tikėti dalykais, kuriuos akivaizdžiai pažįstame, visuomet priėmiau su tikėjimu ir mūsų gyvenimu susijusius dalykus – tikėjimą jais byloja visi mano apmąstymai. Be to, tai tiesiogiai išsakiau atsakydamas į antrojo prieštaravimo penktą dalį bei savo *Apmąstymų* santraukoje. Visa tai vardiju tam, kad parodyčiau, kaip smarkiai atsižvelgiu į pono Arnauld vertinimą ir kokie man svarbūs jo patarimai.

Lieka tik Eucharistijos Sakramentas, su kuriuo, anot pono Arnauld, mano pozicija nedera, nes, pasak jo, *tai tikėjimo klausimas,*

ar Eucharistijos metu įvykus duonos perkeitimui išlieka tik jos akcidencijos. Jo manymu, aš visiškai nepripažįstu *realių akcidencijų* ir priimu tik modusus, kurie gali būti suvokiami tik *su kokia nors substancija*, kurioje glūdi, *tad negali egzistuoti be jos.*

Galėčiau paprasčiausiai išvengti atsakyti į šį prieštaravimą, taręs, jog niekuomet neneigiau akcidencijų realumo. Nors *Dioptrikoje* ir *Meteoruose* jų nepasitelkiu aiškinimams, tačiau 164 *Meteorų* puslapyje tiesiogiai sakau, kad nenoriu paneigti jų realumo[16].

O apmąstymuose iš tikrųjų tariau, kad dar apie tai nežinau, tačiau nesakau, kad jos nėra realios. Tačiau mano pasirinktas analitinis rašymo būdas leidžia daryti tam tikras prielaidas dar iki skrupulingai išanalizavus dalykus: tad pirmajame apmąstyme apie daugybę dalykų darau prielaidas, kurias vėlesniuose apmąstymuose paneigiu.

Žinoma, mano sumanymas nebuvo visiškai nieko nepasakyti apie akcidencijų prigimtį, tiesiog apie jas pasakiau tai, kas man atrodė svarbu pirmiausia. Galiausiai, iš mano teiginio, jog modusų negalima suprasti be substancijos, kurioje jie glūdi, neturėtų būti išvedama, kad neigiu, jog visagalis Dievas galėtų juos atskirti, nes esu visiškai tikras ir tvirtai tikiu, kad Dievas gali begalę dalykų, kurių mes nepajėgūs suvokti.

Bet jei atvirai, jokiu būdu nevaizduosiu esąs įsitikinęs, jog niekas daugiau neprieina prie mūsų juslių, išskyrus įvairių kūno sričių jaučiamus ar juslėmis suvokiamus dalykus. Mat juslei reikalingas kontaktas įvyksta tik per kūno sritis ir be jo negalėtų užgimti joks jutimas. Tokios nuomonės esu ne tik aš, bet ir Aristotelis bei daugybė kitų filosofų iki manęs. Pavyzdžiui, duona ir vynas juslėmis nepatiriami tol,

[16] I samprotavimo veikale *Meteorai* pabaigoje Descartes'as rašo: „Jūsų žiniai, nenorėdamas pyktis su filosofais, tikrai nesiekiu paneigti to, ką jie įsivaizduoja esant daiktuose – jų substancinę formą, realias savybes ir pan."

kol jų paviršiaus jutimo organai nepaliečia betarpiškai, tarpininkaujant orui arba kitiems kūnas – tai drauge su kitais filosofais vadinu intencionaliomis savybėmis.

Pažymėtina, kad pirštais ar ranka jaučiame ne tik išorinį kūno pavidalą, bet kalbant apie juntamas sritis reikėtų nepamiršti ir tokių mažyčių intarpų, kaip tarpeliai tarp miltų dalelių, iš kurių sudaryta duona, o taip pat tarpai tarp gyvybės vandens, gėlo vandens, acto, nuosėdų ar kalkių dalelių, iš kurių sudarytas vynas, bei tarp mažyčių kitų kūnų dalelių – visos šiuos tarpus užpildančios dalelės sudaro kūno paviršių.

Kadangi mažytės kūnus sudarančios dalelės yra įvairių formų bei dydžių ir tarpusavyje tiek nesusijungia, jog tarp jų neliktų tarpų, tačiau sykiu tieji tarpai nėra tušti – juos užpildo oras ar kokia kita materija, kaip, pavyzdžiui, duonoje, kur tarpai pakankamai dideli, kad juos užpildytų ne tik oras, bet ir vanduo, vynas ar koks kitas skystis. O kadangi net ir užpildžius jos ertmes oru ar kita materija duona lieka ta pati, akivaizdu, jog visi šie užpildai nepriklauso duonos substancijai, o jos paviršius nėra tiesiog ją supanti sritis, bet betarpiškai susijusi su kiekviena jos dalele.

Taip reikėtų pastebėti, jog, kai duoną pernešame iš vienos vietos į kitą, paviršius nėra perkeliamas visas iš karto, o veikiau persikelia iš dalies, kadangi kai kurios jo dalelės, išjudinamos į ertmes patekusio oro ar kitų kūnų. O jei būtų kūnų, kurių prigimtis būtų tokia, kad kai kurios jų dalys ar net visas kūnas nuolat judėtų (ką, mano manymu, daro daugybė duonos dalelių ir visos vyno dalelės), reikėtų laikyti, kad jų paviršius yra nuolat judantis.

Galiausiai, pažymėtina, jog duonos, vyno ar kurio kito kūno paviršių suprantame ne kaip substancijos dalį, to paties kūno

kiekį ar jį supančių kūnų dalį, o paprasčiausiai kaip *tarp kūno dalelių ir jį supančių kitų kūnų esančią sritį, turinčią tik modalų buvimą.*

Kadangi kontaktas vyksta tik toje srityje ir be jo nieko neįmanoma jausti, akivaizdu, jog duonos ir vyno substancijoms pasikeitus taip, kad pavirstų į visai kitą substanciją, naujoji substancija turėtų turėti tas pačias ribas, kaip ir ankstesnioji, bei egzistuoti toje pačioje vietoje, kaip ir duona bei vynas prieš tai (ar, veikiau, kadangi jų ribos nuolat išjudinamos, jos turėtų egzistuoti toje vietoje, kurioje būtų, jei turėtų stabilias ribas). Iš to plaukia, kad naujoji substancija turėtų išjudinti visus mūsų pojūčius taip pat, kaip duona ir vynas, nebent įvyktų kokią nors transsubstanciacija.

Pagal Tridento susirinkimo 13 dalies 2 ir 3 kanonus, Bažnyčia moko, *kad visa duonos substancija paverčiama mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus Kūno substancija, išlaikydama duonos pavidalą.* Nežinau, kaip dar kitaip suprasti pasakymą *duonos pavidalas*, jei ne kaip paviršių, kuris yra tarp jos dalelių ir ją supančių kūnų.

Mat, kaip jau sakyta, kontaktas vyksta tik šiame paviršiuje, ir net Aristotelis pripažįsta, kad liečiant gaunamas ne tik ypatingas pojūtis, kurį vadiname *lietimu*, bet ir kiti pojūčiai. Trečiojoje *Apie sielą* knygoje, 13 skyriuje, yra šie žodžiai: καὶ τὰ ἄλλα αἰσθητήρια ἁφῇ αἰσθάνεται[17].

Juk niekas nemano, kad pavidalu vadiname ką kita, nei tai, kas skirta liesti pojūčiais. Ir nėra nė vieno, kuris tikėdamas duonos virsmu į Kristaus Kūną negalvotų, kad šis Kristaus Kūnas yra tame pačiame paviršiuje kaip ir duona, jei būtų čia ir dabar, nors ir nėra toje

[17] „Tiesa, ir kiti [jutimo] organai suvokia savo objektus susiliesdami su jais" (V. Sezemano vertimas, *Apie sielą*, p. 147).

konkrečioje vietoje čia ir dabar, bet ten yra šventai ir egzistuodamas tokiu būdu, kurį vargiai galime išreikšti žodžiais net jei mūsų dvasia patirtų tikėjimo nušvitimą, tačiau privalome tvirtai tikėti, kad Dievui tai įmanoma. Visa tai manau taip patogiai paaiškinęs savo principuose, kad visiškai nesibaiminu čia pasakęs ką nors, kas galėtų įžeisti mūsų teologus, veikiau priešingai, tikiuosi juos būsiant dėkingus už tai, kad fizikoje mano siūlomos idėjos su teologija dera žymiai labiau nei įprasta. Mat Bažnyčia išties niekuomet nemokė (bent mano žiniomis), kad Eucharistijos Sakramento metu išliekančios duonos ir vyno rūšys yra realios akcidencijos, stebuklingai atsilaikiusios pašalinus substanciją, prie kurios buvo prilipintos.

Galimas daiktas, kad pirmieji teologai, ėmęsi derinti šį klausimą su gamtos filosofija, buvo tokie įsitikinę, kad mūsų jutimus liečiančios akcidencijos yra kažkas realaus ir skirtingo nei substancija, kad ne tik negalvojo tuo suabejoti, tačiau ir be jokio pagrindo bei gerai neapgalvoję manė, kad duonos rūšys yra realios tokio pobūdžio akcidencijos. Todėl dėjo visas pastangas paaiškinti, kaip šios akcidencijos gali išlikti be subjekto. Tai pasirodė taip sudėtinga padaryti, kad ėmė manyti nuklydę nuo teisingo kelio kaip nutinka keliautojams, kai koks nors takelis nuveda į neįžengiamus bruzgynus.

Pirma, panašu, kad jie patys sau prieštarauja (bent jau tie, kurie mano, jog objektai mūsų jusles pasiekia tik per kontaktą), teigdami, kad juslėms išjudinti objektuose turi būti dar kažkas be įvairių jų turimų paviršių, nors savaime aišku, kad kontaktui užtenka vien paviršiaus. O jei atsirastų tokių, kurie nenorėtų sutikti, kad be kontakto nieko jausti neįmanoma, jie nieko net panašaus į tiesą negalėtų pasakyti apie tai, kaip juslės išjudinamos jų objektų.

Be to, žmogaus protas negali suvokti, kad duonos akcidencijos yra realios ir tuo pat metu egzistuoja be duonos substancijos, jų nesuvokdamas tarsi jos būtų substancijos. Todėl ir atrodo, kad esama prieštaravimo teiginyje, jog, kaip tiki Bažnyčia, pasikeičia visa duonos substancija, ir vis dėlto lieka kažkas realaus iš to, kas anksčiau buvo duonoje. Mat suvokti kaip realų galime tik tai, kas išlieka, ir net jei tai vadiname akcidencija, tačiau suvokiame kaip substanciją. Iš tiesų tai tas pat, jei sakytume, kad pasikeitė visa duonos substancija ir liko tik ta substancijos dalis, kurią vadiname realia akcidencija. Tokiame teiginyje nėra jokio prieštaravimo, nors sąvokoje ir atrodo, jog jo esama.

Panašu, kad būtent dėl šio klausimo kai kurie nutolo nuo Romos Bažnyčios tikėjimo[18]. Tačiau kas paneigs, kad jei tik yra galimybė ir jokia teologinė ar filosofinė priežastis neverčia rinktis vienos kurios nors nuomonės, reikia rinktis tą, kuri nesuteiks progos ar preteksto nutolti nuo tikėjimo tiesų? Manau, ganėtinai aišku, jog realias akcidencijas priimanti pozicija nedera su teologijos prielaidoms, o taip pat yra visiškai priešinga filosofijos prielaidomis – tikiuosi tai akivaizdžiai parodyti veikale apie pagrindus, kurį rengiuosi išleisti ir kuriame paaiškinsiu, kaip spalva, skonis, svoris ir kitos juslėmis jaučiamos savybės priklauso tik nuo išorinio kūno paviršiaus.

Galiausiai, akcidencijų realumą galima prielaidauti tik jei remiamasi transsubstanciacijos stebuklu, kurį vienintelį galima išvesti iš aukojimo žodžių. Priešingu atveju bereikalingai pridedama kažkas naujo ir nesuprantamo, siekiant paaiškinti, kaip realios akcidencijos egzistuoja duonos substancijoje, nors pačios nėra padarytos iš jokios substancijos. Toks aiškinimas yra atstumiantis ne tik žmogiškam

[18] Aliuzija į protestantų transsubstanciacijos dogmos atmetimą.

protui, bet ir teologų aksiomai, pagal kurią aukojimo metu tariami žodžiai nedaro to, ką byloja, mat nenorima stebuklu aiškinti to, ką galėtų paaiškinti prigimtinis protas. Visus šiuos sunkumus pašalina mano pateiktas paaiškinimas. Mat pagal mano aiškinimą stebuklas reikalingas ne tam kad būtų išsaugotos akcidencijos perkeitus duonos substanciją, o priešingai – be naujo stebuklo (kuriuo būtų pakeistos dimensijos) joks pakeitimas ir negalėtų įvykti. Iš pasakojimų žinome, kad keletą kartų taip yra nutikę, kai vietoj aukojamos duonos kunigo rankose pasirodė kūnas ar vaikas. Niekuomet ir nemanyta, kad tai nutinka stebuklui nutrūkus, o veikiau tai aiškinta nauju stebuklu.

Taigi nieko nesuvokiamo ar sudėtingo, kad Dievas kaip visa ko kūrėjas gali vieną substanciją keisti kita, ir kad naujoji substancija išlieka tame pačiame pavidale, kaip ir pirmoji. Nėra nieko labiau atitinkančio protą ir plačiau pripažįstamo filosofų nei tai, kad ne tik visi pojūčiai, bet apskritai vieno kūno poveikis kitam vyksta kontaktuojant ir kad kontaktuoti įmanoma tik per paviršių. Iš to akivaizdžiai plaukia, kad tas pats paviršius visuomet veikia ir jaučia taip pat, kad ir kokie juo dengiamos substancijos pokyčiai būtų įvykę.

Tad jei man bus leista be didelio noro pasisakyti, drįstu viltis, kad ateis laikas, kai manymas, jog akcidencijos yra realios, bus teologų atmestas kaip nepakankamai įtvirtintas tikėjime, nutolęs nuo proto principų ir apskritai nesuprantamas, o manasis stos jo vieton kaip tikras ir neabejotinas. Nemaniau turįs tai slėpti, kad pagal išgales užkirsčiau kelią melagystėms tų, kurie norėdami pasirodyti išmintingesni už kitus ir negalėdami pakęsti kitokių nuomonių nei jų pačių, mat savąją laiko tikra ir svarbia, įprato jas kaltinti prieštaraujant

tikėjimo tiesoms ir bando autoritetu grįsti tai, ko negali atmesti samprotaudami. Tad kreipiuosi į gerus ortodoksinius teologus, kurių sprendimui ir vertinimui atsiduodu su mielu noru.

ŠEŠTASIS PRIEŠTARAVIMAS

Pateiktas įvairių teologų ir filosofų

Įdėmiai perskaitę jūsų Apmąstymus ir atsakymus į jums pateiktus prieštaravimus, savo dvasioje tebeturime keletą abejonių, nuo kurių mus išlaisvinsite.

Pirmoji yra ta, *kad nepanašu, jog iš mąstymo išvestas mūsų egzistavimas yra labai tvirtas argumentas. Mat tam, kad būtume tikri, jog mąstome, prieš tai turime žinoti, kokia yra mąstymo ir egzistavimo prigimtis, o jei šių dalykų nežinote, kaip tuomet galite žinoti, kad mąstote arba kad esate? Tuomet sakydamas* mąstau *nežinote, ką sakąs, o pridurdamas* vadinasi, egzistuoju *irgi ne ką daugiau suprantate. Mat tam, kad žinotumėte, ką sakote ar mąstote, reikia, jog būtumėte pažinęs tai, ką sakote ir kad žinotumėte, jog pažinote tai, apie ką kalbate – ir taip iki begalybės. Iš to akivaizdu, kad negalite žinoti, nei kas esate, nei ar apskritai mąstote.*

Keliaukime prie antrosios abejonės. *Kuomet sakote* mąstau, vadinasi, esu, *galėtume tarti, jog apsirinkate. Jūs visai ne mąstote, o tiesiog esate išjudintas, o mąstymą priskiriate tam, kas tėra kūno judesiai. Iki šiol dar niekam nepavyko suprasti jūsų svarstymo, kuriuo siekiate įrodyti, kad jokie kūno judesiai negali būti vadinami mąstymu. Negi manote, kad savo analizėje skrupulingai sukapojęs ir suskirstęs visus judesius, galite būti tikras, jog jums pavyks mus, itin dėmesingus ir, kaip mums patiems atrodo, įžvalgius, skaitytojus*

įtinkinti, kad idėja, jog mūsų mintys yra pasklidusios po kūno judesius, yra kažkuo atstumianti?

Trečioji abejonė *beveik nesiskiria nuo antrosios. Nors kai kurie Bažnyčios Tėvai, kartu su platonikais, tikėjo, kad angelai yra kūniški, todėl Laterano susirinkime nutarta, kad juos galima tapyti ir kad jiems būdingas toks pat protingos sielos mąstymas, kokį kai kurie jų laikė persiduodant iš tėvo sūnui, jie vis tik teigė, jog angelai ir sielos mąsto. Tai suteikia prielaidą manyti, kad jie laikėsi nuomonės, jog mąstymas vyksta per kūno judesius, kad net angelai tėra kūno judesiai ir nesiskiria nuo mąstymo. Tai patvirtina ir mąstymas, būdingas beždžionėms, šunims ir kitiems gyvūnams – juk išties, šunys, būna, miegodami ima loti, tarsi vaikytųsi kiškį ar vagį, budraudami jie kuo puikiausiai žino, kad bėga, o miegodami – kad loja, nors mes kartu su jumis teigtume, kad juose nėra nieko nekūniško. Sakydami, kad šunys nežino, jog bėga ar mąsto, nepateikiate jokių įrodymų, tad galbūt ir jie apie mus taip galvoja, kad mes nežinome, ar bėgame, ar mąstome, kai atliekame šiuos veiksmus. Juk nematote, kaip atrodo jų vidinis veikimas, o jie nemato jūsiškio. Tad ir po šiai dienai atsiranda didžių veikėjų, kurie nelinkę neigti, jog gyvūnai taip pat mąsto. Nesvarbu, jei įtikėtume, jog jų veikimą galima pakankamai paaiškinti pasitelkus mechaniką, jiems nepriskiriant nei sielos, nei gyvybės – yra kaip tik priešingai, esame pasirengę ginti poziciją, nors to nė kiek netrokštame, kad tai yra neįmanomas ir net absurdiškas dalykas. Galiausiai, jei tiesa, jog beždžionės, šunys ir drambliai veikia būtent tokiu būdu, atsiras ne vienas teigiantis, kad ir žmonių veiksmai panašūs į mašinų, ir nenorės pripažinti žmogų turint jutimus ar intelektą. Tad silpnas gyvūnų protas skiriasi nuo žmogiškojo tik kiekybe, tačiau dalyko prigimtis lieka ta pati.*

Ketvirtoji abejonė – *dėl netikinčiojo mokslo, kuriuo jis yra visiškai įsitikinęs ir net, pagal jūsų taisyklę, mano esant akivaizdžiu dalyku tai, kad iš lygių dalykų atėmus tą patį, likusi dalis bus taip pat lygi, arba tai, kad trys stačiojo trikampio kampai lygūs dviem statiesiems ir pan. Apie šiuos dalykus jis mąsto visiškai įsitikinęs jų teisingumu. Jis laiko juos tokiais teisingais, kad jam rodosi, jog net jei nebūtų Dievo ar Dievas būtų neįmanomas, jis išliktų toks pat užtikrintas dėl šių tiesų, tarsi jos būtų vienintelis egzistuojantis dalykas. Jis neigia, kad kas nors galėtų jį priversti nors šiek tiek suabejoti – mat kaip jam paprieštarausi? Tuo, kad jei esama Dievo, jis galėtų klaidinti? Tačiau jis atsakys, kad jo suklaidinti neįmanoma, net jei Dievas pasitelktų visą savo galybę.*

Iš šios abejonės gimsta penktoji, *kurios stiprybė susijusi su paklydimu, atsirandančiu Dievui apgaudinėjant, kurio nenorite pripažinti. Mat jei daugybė teologų laikosi nuomonės, kad pasmerktieji – tiek angelai, tiek žmonės – yra nuolat klaidinami Dievo juose įspaustos ryjančios ugnies idėjos, todėl tvirtai tiki ir įsivaizduoja iš tikrųjų matantys ir juntantys juos kankinančią ugnį, nors iš tikro nieko panašaus nėra, kodėl tuomet Dievas negali mūsų klaidinti panašiais dalykais ir mūsų sielose nuolat palikinėti klaidingas ir apgaulingas idėjas? Manytume labai aiškiai matantys ir visais pojūčiais patiriantys dalykus, kurių už mūsų visiškai nėra, tad ir dangaus, žvaigždžių ir žemės nebūtų, o mes iš tikrųjų neturėtume rankų, kojų, akių ir t. t. Žinoma, jei jis pasinaudotų tokia galia, negalėtume jam prikišti neteisingumo ir juo skųstis, nes būdamas Aukščiausiuoju visa ko Valdovu jis su žmogumi gali elgtis kaip tinkamas. Juolab, kad atrodo turįs teisę taip elgtis, kai iškyla reikalas suvaldyti žmonių aroganciją, nubausti už nusikaltimą, pirmojo*

tėvo nuodėmę ar dėl kokių kitų mums nežinomų priežasčių. Atrodo, tai patvirtina tos Šv. Rašto vietos, kur parodoma, kad žmogus nieko negali žinoti. Pavyzdžiui, Pirmasis laiškas korintiečiams, 8 skyriaus 2 eilutė: Jei kas tariasi ką nors žinąs, tai jis nė nežino, kaip reikia pažinti *bei Mokytojo knygos 8 skyriaus 17 eilutė:* Iš tikrųjų žmogus negali išsiaiškinti viso vyksmo po saule. Nors žmogus ir stropiai triūstų ieškodamas, jis neišsiaiškins. Juk išminčiai, nors ir tariasi žiną, negali to išsiaiškinti.

Kad Išminčius tai tarė rimtai apmąstęs, o ne skubotai ir neapgalvojęs, matyti iš visos Knygos turinio, o ypač iš tos vietos, kur jis kalba apie sielą, kurią laikote nemirtinga. 3 skyriaus 19 eilutėje jis sako: Juk žmonių ir gyvulių likimas yra toks pat. Ir vieni, ir kiti miršta, nes turi tą patį gyvybės alsavimą. Žmogus nepranoksta gyvulio. *Ir nesakykite, kad čia jis kalba bedievių vardu, nes tokiu atveju turėtų atmesti ir paneigti visa, ką teigė prieš tai. Nė nemanykite išsisuksiąs nukreipdamas pas Šv. Raštą aiškinančius teologus, mat būdamas krikščioniu turite būti pasirengęs atsakyti ir patenkinti užklausas visų, kas prieštarauja tikėjimui, ypač jei koks nors prieštaravimas iš pamatų išjudina jūsų steigiamus pagrindus.*

Šeštoji abejonė *kyla iš sprendimo abejingumo arba iš laisvės, kuri, pagal jūsų mokymą, kilniausiems ir tobuliausiems turėtų būti suteikta laisva valia, bet iš tikrųjų jos netobulumas glūdi abejingume. Išeitų, kad kai intelektas pažįstai aiškiai ir ryškiai tai, kuo turi tikėti, ką turi daryti ar ko reikia atsisakyti, valia niekuomet nelieka abejinga. Tačiau negi nematote, kad šiuo principu visiškai sunaikinate Dievo laisvę, kuriam sukūrus šį, o ne kurį kitą pasaulį arba nesukūrus jokio pasaulio apskritai, iš jo sprendimo atimate abejingumą? O juk tikėjimas sako, kad Dievas visą amžinybę buvo*

abejingas pasaulio ar pasaulių kūrimo klausimui. Kas galėtų abejoti, jog Dievas visuomet itin aiškiai regi viską, ką ketina daryti ar kam ketina leisti vykti? Tad negalime teigti, jog itin aiškus dalykų pažinimas ir ryškus jų suvokimas pašalina laisvos valios abejingumą, kuris niekuomet nederės su Dievo laisve, jei tuo pačiu nederės ir su žmogiškąja laisve, jei tiesa tai, kad dalykų, įskaitant ir skaičius, esmė yra nedaloma ir nekintama. Vis dėlto laisvoje Dievo valioje abejingumo esama ne ką mažiau nei laisvoje žmogaus valioje.

Septintoji abejonė *kyla dėl paviršiaus, kuriame ir per kurį teigiate randantis visus jutimus. Mes niekaip nesuprantame, kaip gali būti, kad jis nėra juntamų kūnų dalis ar oras, garai ar kas nors panašaus. Dar iki galo nesuvokiame, kaip galite teigti, jog jokia reali kūno ar substancijos akcidencija negali visagalio Dievo būti atskirta nuo subjekto ir egzistuoti be jo bei iš tikrųjų egzistuoti Švenčiausiame Sakramente ant altoriaus. Mūsų daktarai nespės smarkiai sukrusti, mat visko yra matę, jei savo siūlomoje fizikoje pakankamai viską įrodysite. Tiesa, kad jiems sunku patikėti net ir aiškiai pateiktais dalykais ir jie mieliau renkasi tai, ko moko senieji prietarai.*

Jūsų atsakymas į penktąjį prieštaravimą pagimdė aštuntąją abejonę. *Iš tikrųjų, kaip įmanoma, kad geometrinės ar metafizinės tiesos, kurias minite, yra nekintamos ir amžinos, tačiau tuo pačiu priklausomos nuo Dievo? Dėl kokios priežasties jos galėtų nuo jo priklausyti? Kaip įmanoma, kad trikampio prigimtis liautųsi būti trikampio prigimtimi? Arba kaip įmanoma, kad teiginys, jog dukart keturi yra aštuoni liautųsi būti amžinai teisingas? Arba trikampis liautųsi turėjęs tris kampus? Taigi, arba šios tiesos priklauso tik nuo intelekto, kuris jas mąsto, arba nuo pačių daiktų*

egzistavimo, arba yra nepriklausomos. Mat neatrodo įmanoma, jog Dievas būtų padaręs taip, kad jokia prigimtis ar tiesa negaliotų amžinybę.

Galiausiai, devinta abejonė *mums atrodo itin svarbi, kai teigiate, jog reikia nepasitikėti juslėmis ir kad intelekto tikrumas yra žymiai didesnis nei juslių. Kaip tai įmanoma, jei intelektas neturi jokio kito tikrumo nei tas, kurį skolinasi iš tinkamai taikomų juslių? Argi neakivaizdu, kad juslių klaidą pataisyti galima tik tuomet, jei iš klaidos išvaduojama kita juslė? Pavyzdžiui, vandenyje lūžus spinduliams, lazda atrodo sulūžusi – kas pataisys šią klaidą? Negi intelektas? Visiškai ne, tai padarys lyta. Tas pat galioja ir kitoms juslėms. Tad jei kada jums pavyktų visas jusles tinkamai pritaikyti ir jos visos praneštų tą patį, galite būti tikras, kad per jusles įgijote didžiausią žmogui įmanomą tikrumą. Mat jei pernelyg kliausitės sąmonės svarstymais, galite būti tikras, kad dažnai apsiriksite, kadangi neretai nutinka, jog intelektas mus suklaidina dėl dalykų, kuriuos prieš tai laikė neabejotinais.*

Štai kokie pagrindiniai mums iškilę sunkumai, prie kurių galite pridurti ir kokią nors užtikrintą taisyklę ar neklystamą ženklą, iš kurių tvirtai žinotume suvokiantys vieną daiktą be kito taip tobulai, kad jis iš tikrųjų būtų skirtingas nuo ano daikto ir kad jiedu galėtų išlikti atskirti Dievo visagalybės dėka. Trumpai tariant, laukiame, kad pamokytumėte, kaip aiškiai, ryškiai ir tvirtai žinoti, kad mūsų intelekto formuojamos perskyros pagrindas yra ne sąmonėje, o pačiuose daiktuose. Mat negi tuomet, kai mąstome apie Dievo didybę negalvodami apie jo teisingumą arba svarstome apie jo egzistavimą nesusimąstydami apie Sūnų ar Šv. Dvasią tobulai nesuvokiame šio egzistavimo ar paties egzistuojančio Dievo be kitų dviejų

asmenų, kurių šventumą koks nors netikintysis galėtų įvairiausiais argumentais neigti, kaip jūs pats neigiate kūnui priklausant sąmonę ar mąstymą? Koks nors netikintysis galėtų klaidingai pasidaryti išvadą, kad Sūnus ir Šv. Dvasia iš esmės skiriasi nuo Tėvo ir gali būti nuo jo atskirai. Todėl niekuomet nesulauksite pritarimo, jog mąstymas ar, veikiau, žmogaus sąmonė, realiai skiriasi nuo kūno, kad ir kaip aiškiai suvoktumėte vieną be kito ir net galėtumėte neigti kurį nors jų, atpažindamas, kad tai neišvedama iš jokios jūsų sąmonės abstrakcijos. Tačiau savaime aišku, kad visiškai atsakęs į šiuos sunkumus, galėsite būti tikras, jog daugiau niekas netemdys mūsų teologų vertinimo.

Priedas

Čia pridėsiu ir tai, ką man perdavė keletas kitų, kad nereikėtų atskirai atsakinėti, mat abiejų priekaištų tema panaši.

Didžios dvasios ir reto mokytumo asmenys man iškėlė tris tokius klausimus:

Pirma: *kaip galime būti tikri, kad turime aiškią ir ryškią savo sielos idėją.*

Antra: *kaip galime būti tikri, kad ši idėja skiriasi nuo visų kitų dalykų.*

Trečia: *kaip galime būti tikri, kad joje nėra nieko, kas priklausytų kūnui.*

Toliau pateikiami prieštaravimai mane pasiekė šia antrašte:

Ponui Descartes'ui
nuo filosofų ir geometrų

Pone,

kad ir kaip rūpestingai tyrėme, ar mūsų turimos sąmonės idėjoje, kitaip tariat, ar žmogaus sąmonės sampratoje arba sąvokoje nėra nieko kūniško, vis dėlto nedrįstame teigti, kad mąstymas niekaip nesutampa su slaptų judesių išjudintu kūnu. Ar tai, kad matydami, jog yra kūnų, kurie visiškai nemąsto, ir yra tokių, kurie mąsto, kaip žmonės arba galbūt gyvūnai, nepasirodysime kaip sofistai ir ar neprikišite mums akiplėšiškumo, jei nepaisant visko panorėsime apibendrinti, jog nėra nė vieno kūno, kuris mąstytų? Netgi drįstame manyti, kad nesijuoksite iš mūsų, jei būsime pirmieji, nukaldinę šį argumentą apie idėjas, kuriuo pasinaudojote įrodinėdamas Dievą ir realią skirtį tarp sąmonės ir kūno bei kurį nuodugniai peržiūrėjote. Jūs iš tikrųjų atrodote tokia atsargi ir rūpestinga būtybė, kad regis, jog pats sąmonės akivaizdoje apsisiautėte šydu, trukdančiu pamatyti, kad visa sielos veikla ir savybės, kurias savyje pastebite, priklauso tik nuo kūno judesių. Priešingu atveju – kodėl tuomet nenukertate gijos, kuri, jūsų manymu, pančioja mūsų dvasią ir neleidžia jai pakilti virš kūno?

Reikalas tas, kad puikiausiai suprantame, jog prie dviejų pridėję tris gausime penkis, o iš lyginio daiktų skaičiaus atėmę nelyginį gausime lyginį. Šiomis ir tūkstančiais kitų tiesų esame įsitikinę tiek pat, kiek ir jūs, tad kodėl nesame, padedami jūsų ar savo idėjų, panašiai įsitikinę ir tuo, kad žmogaus siela yra realiai besiskirianti nuo kūno arba kad Dievas egzistuoja? Galbūt sakysite, kad šios

tiesos negalite įdėti į mūsų sąmonę, jei nesileisime į apmąstymus kartu su jumis. Į tai atsakysime šitaip: jūsų Apmąstymus perskaitėme daugiau nei septynetą kartų su beveik angelišku susikaupimu, tačiau vis dar nesame įsitikinę tuo, ką rašote. Kadangi jūsų aprašomi dalykai mūsų iškart neįtikino, mieliau tarsime, kad mūsų dvasia yra kvaila ir paprasta tarsi gyvūnų ir visiškai netinkama metafiziniams dalykams, kuriais užsiimame jau trisdešimt metų, nei pripažinsime, kad jūsų iš Dievo ir sąmonės idėjų ištraukti argumentai nėra tokie reikšmingi ir įtakingi, kaip tie, kuriuos galėtų ir turėtų pateikti mokyti žmonės, kurie kaip sugebėdami mėgina pakilti dvasia virš materijos.

Priešingai, tikimės, kad ir jūs tą patį pripažinsite, jei nepatingėsite taip pat nusiteikęs darsyk perskaityti Apmąstymus ir į juos įsiskaityti taip, tarsi šiuos būtų parašęs priešiškai jūsų atžvilgiu nusiteikęs žmogus. Galiausiai, kadangi nežinome, kiek toli apima kūno ir jo judesių veikimas, o ir jūs pats pripažįstate, kad niekas nežino visko, ką Dievas yra sudėjęs ar gali sudėti į daiktus, nebent tai jiems atskleista ypatingu apreiškimu, iš kur sužinojote, kad Dievas kokiems nors kūnams nesuteikė gebos mąstyti, abejoti ir t. t.?

Tokie tad, Pone, mūsų argumentai ar, jei norite, mūsų prietarai – jei jiems parinksite reikiamą vaistą, būsime neišpasakytai dėkingi ir be galo skolingi už taip paruoštą mūsų dvasią, kad galėtume priimti jūsų mokymo sėklą. Dievas geidauja, kad laimingai pasiektumėte šį tikslą ir manome, kad jis su malonumu atlygins už jūsų pamaldumą ir kad neleidžia jums imtis nieko, kas nebūtų pašvęsta tik jo šlovei.

AUTORIAUS ATSAKYMAI

Į šeštąjį prieštaravimą, surašytą įvairių teologų, filosofų ir geometrų

Žinoma, jog niekas negali būti tikras tuo, kad mąsto ir kad egzistuoja, jei visų pirma nėra pažinęs mąstymo ir egzistavimo prigimties. Tačiau tam jam nereikia gerai apmąstyto mokslo ar įrodymo, o juolab jis nėra reikalingas mokslo apie šį mokslą, kuriuo žino, kad žino ir kad žino, kad žino ir taip iki begalybės. Tam užtenka žinojimo, ateinančio iš tam tikro vidinio pažinimo, kuris yra ankstesnis nei tai, kas pažįstama, ir kuris iš prigimties būdingas žmonėms svarstant apie mąstymą ir egzistavimą, kad net ir apakinti kokių nors prietarų ar kreipdami dėmesį į žodžių skambesį, o ne jų prasmę, galime baimintis jo neturį, tačiau neįmanomas daiktas jo iš tikrųjų neturėti. Taigi kai kas nors, net jei prieš tai ir neištyręs, kas yra mąstymas ir egzistavimas, suvokia, kad mąsto ir kad iš to akivaizdžiai plaukia, jog jis egzistuoja, vis tik negali apsimesti pakankamai gerai nežinantis, kas yra viena ir kita.

Lygiai taip pat visiškai neįmanoma, kad tas, kuris, viena vertus, žino, kad mąsto, o kita vertus, žino, ką reiškia būti išjudintam judesių, kada nors įtikėtų klystantis ir pamanytų, jog iš tikrųjų ne mąsto, o jame tiesiog vyksta judėjimas. Mat turint visiškai skirtingas mąstymo ir kūniško judėjimo idėjas ar sąvokas, jiedu būtinai suvokiami kaip turintys skirtingą prigimtį. Todėl iš įpročio tam pačiam dalykui priskirti keletą skirtingų savybių, tarp kurių nieko nėra bendro, jis,

apniktas abejonių, gali imti teigti, kad jame mąstymas ir judėjimas yra viena ir tas pat. Tad reikėtų pastebėti, jog dalykai, kurių skirtingas idėjas turime, gali būti palaikyti vienu ir tuo pačiu dalyku dviem skirtingais būdais: arba dėl neva tos pačios ar sutampančios prigimties, arba dėl tos pačios sandaros. Pavyzdžiui, tiesa, jog pavidalo ir judėjimo idėjos skiriasi, jog supratimo veiksmas skiriasi nuo norėjimo, jog kūno ir kaulų idėjos yra skirtingos, jog mąstymo idėja skiriasi nuo tįsumo idėjos. Vis dėlto kuo puikiausiai suvokiame, kad ta pati substancija, kuri turi pavidalą, taip pat gali ir judėti, tad turėti kokį nors pavidalą ir būti judriam yra viena ir tas pat iš prigimties. Lygiai taip pat vienas ir tas pats dalykas ir nori, ir supranta. O štai kaulų ir mėsos substancijas laikome skirtingomis, todėl negalime jų laikyti tapačiomis iš prigimties, o tik susijusiomis savo sandara, mat kūną ir kaulus turi tas pats gyvūnas. O dabar laikas paklausti, ar mąstantį ir tįsųjį daiktą suvokiame kaip tą patį iš prigimties – tuomet laikytume, kad tarp mąstymo ir tįsumo yra toks pat santykis ir panašumas, kokį pastebime judėjimo ir pavidalo, supratimo ir valios atvejais, ar vis tik juodu galima laikyti susijusiais sandara, tad abu dalykus galima aptikti žmoguje, kaip kūną ir kaulus aptinkame tame pačiame gyvūne. Aš pats linkstu prie antrojo varianto, kadangi tarp tįsiojo ir mąstančiojo daiktų prigimčių pastebiu esant tokią pačią skirtį ar įvairovę, kaip ir tarp kaulų bei kūno.

Tačiau kadangi norint mane įveikti šiuo klausimu pasitelkti autoritetai, jaučiu prievolę užkirsti kelią, kad tiesa nebūtų sutepta prietarais ir atsakyti į tai, kas man prikišama (*jog niekam iki šiol nepavyko suprasti mano įrodymo*), jog nors jį kol kas rūpestingai yra išnagrinėję vos keletas, tarp jų esama tokių, kurie yra įsitikinę jį suprantantys ir teigia esą visiškai įtikinti. O kadangi derėtų labiau

pasitikėti vienu liudininku, kuris nuvykęs į Ameriką sako matęs kito pasaulio krašto gyventojus, o ne tūkstančiais tų, kurie neigia juos egzistuojant, nors tam neturi jokio pagrindo, išskyrus savo nežinojimą, tad ir tie, kurie deramai vertina argumentus, turėtų labiau pasitikėti vieno žmogaus, teigiančio, jog gerai suprato įrodymą, vertinimu, o ne tūkstančiais kitų, nepagrįstai sakančių, kad šio argumento niekas negali suprasti. Tai, kad jie patys jo nesupranta, nereiškia, kad ir kiti negalės suprasti, o kadangi daro būtent tokią išvadą, jie tik parodo nepasižymintis svarstymo griežtumu, tad jų autoritetu nereikėtų rimtai remtis.

Galiausiai, į klausimą, *ar savo analizėje visus savo subtilios materijos judėjimus suskaidžiau ir padalijau taip, kad ne tik būčiau įsitikinęs, bet ir galėčiau pamokyti dėmesingus skaitytojus, kurie manosi esą pakankamai įžvalgūs, jog mintis apie kūniškame judėjime glūdintį mąstymą yra atgrasi,* omenyje turint teiginį, kad mąstymas yra tas pat, kas kūno judesiai, atsakau, jog aš pats esu visiškai tikras, tačiau dėl to nemanau įgyjantis galios įtikinti kitus, kad ir kokie dėmesingi jie būtų ir kokiais gabiais save belaikytų, bet nieko nebus, jei savo dvasią kreips tik į įsivaizduojamų dalykų apmąstymą, o ne į grynai mąstymu suvokiamus dalykus. Mat iškart matyti, ką anie daro, įsivaizduodami, kad skirtis ir skirtumas tarp mąstymo ir judėjimo suvoktini kaip kokios nors subtilios materijos skaidymas. Tačiau neįmanoma mąstyti nelaikant mąstančio daikto ir tįsiojo ar judriojo daikto idėjų visiškai skirtingomis ir viena nuo kitos nepriklausomomis ir nemanant, kad dalykai, kuriuos suvokiame aiškiai ir ryškiai kaip skirtingus ir nepriklausomus, tegali būti atskirti tik Dievo visagalybės. Tad nors juos ir aptinkame tame pačiame dalyke, kaip, pavyzdžiui, mąstymą ir kūno judesius aptinkame žmoguje, dėl to

nereikėtų manyti, kad tai yra tas pats dalykas iš prigimties, o tik kad tai yra sandaros vienovė.

Tai, kas pasakojama apie platonikus ir jų sekėjus, šiandien Katalikų bažnyčia ir sutartinai visi filosofai taip niekina, kad neverta prie to apsistoti. Juk teisybė, kad Laterano susirinkimas leido piešti angelus, tačiau nepasakė, jog jie yra kūniški. O jei ir tikima juos tokiais esant, tai nesuteikia pagrindo manyti, kad jų dvasia yra labiau neatskiriama nuo kūno nei žmogiškoji. O kai mėginama sakyti, jog žmogaus siela perduodama iš tėvo sūnui, iš to negalima daryti išvados, kad ji yra kūniška, o tik tai, kad mūsų kūnams gimstant iš mūsų tėvų kūnų, mūsų sielos taip pat kyla iš jų. Kalbant apie šunis ir beždžiones, net jei priskirčiau jiems mąstymo gebą, iš to neplauktų, kad žmogaus siela nesiskiria nuo kūno, o veikiau kad kitų gyvūnų dvasia ir kūnas taip pat yra atskirti. Taip manė tie patys platonikai, kurių autoritetą tik ką aukštinote, kartu su Pitagoru, kiek galima spręsti iš jų metempsichozės. Tuo tarpu aš ne tiesiog pasakiau, kad gyvūnams mąstymas nebūdingas, kaip esu verčiamas pripažinti, o veikiau stipriais argumentais įrodžiau, jog ligi šiol dar nesutikau nieko, kas mano pozicijai rastų jos vertą priešininką. O tie, kurie teigia, *kad šunys budraudami žino, kad bėga, ir net miegodami – kad loja,* ir apie tai kalba tarsi būtų patys išmintingiausi ir žinotų viską, kas dedasi jų širdyse, neįrodo nė vieno savo teiginio. Mat nors ir priduria, *kad negali būti tikri, jog gyvūnų veikimą galima pakankamai paaiškinti pasitelkus mechaniką, nepriskiriant jiems nei jutimų, nei sielos ar gyvybės* (kitaip tariant, kaip paaiškinau – mąstymo, mat niekuomet neneigiau juos turint tai, kas liaudyje vadinama gyvybe, kūniška siela ir organinėmis juslėmis) *ir, priešingai, renkasi manyti, kad tai yra neįmanomas ir net absurdiškas dalykas.* Viso to negalima laikyti

įrodymu, mat negali būti tokio teisingo teiginio, apie kurį galėtume lygiai taip pat pasakyti neturintys abejonių. Vis dėlto vyrauja įprotis mestis prie įvairiausių nuomonių, kai neturima pakankamai įrodymų. Yra tekę matyti panašiai apsijuokusių didžiavyrių, netikėjusių tais, kurie manė egzistuojant kito pasaulio krašto gyventojus, todėl manau, kad nereikėtų lengva ranka kaip klaidingo dalyko nubraukti visko, kas kažkam atrodo pajuoktina.

Galiausiai, tai, kas priduriama po to – *kad bus daug sakančių, jog visi žmogaus veiksmai panašūs į mašinos, ir nenorinčių pripažinti jį turint jutimus ar intelektą, jei tiesa, jog beždžionės, šunys ir drambliai veikia kaip mašinos* – nepagrindžia nieko, išskyrus nebent tai, kad kai kurie žmonės turi tokį sumišusį supratimą, jog taip uoliai prisiriša prie pirmos sutiktos nuomonės, kad jos niekuomet neišnagrinėja, ir, užuot jos atsisakę, mieliau neigs dalykus, kuriuos patys patyrė. Ir iš tiesų, negalimas daiktas, kad kasdien nejaustume, jog mąstome, tačiau jei kas mums parodytų, kad gyvūnuose joks veiksmas nevyksta be mąstymo, negalėtume pagrįstai sakyti, kad gyvūnai nemąsto, o jei kas visuomet galvojo, kad gyvūnai mąsto kaip ir mes ir todėl yra įsitikinęs, kad veikia taip pat, kaip ir jie, norės aršiai ginti teiginį, jog žmogus ir gyvūnas veikia taip pat, tad jei jam kas parodytų, jog gyvūnai iš tikrųjų nemąsto, jis mieliau atsisakys savo paties mąstymo (kurio jis negali nepažinti iš nuolatinio ir nenutrūkstamo patyrimo), nei atsisakys nuomonės, kad *jis veikia taip pat, kaip ir gyvūnai*. Vis tik nemanau, kad tokių dvasių daug, tačiau esu įsitikinęs, kad yra nemažai tokių, kurie mano, jog *mąstymas nesiskiria nuo kūniško judėjimo* ir (visai pagrįstai) galvoja, kad kūniškas judėjimas būdingas tiek gyvūnams, tiek žmonėms, mat gyvūnuose jie mato tokius pačius judesius, kaip ir savyje, o taip pat priduria, *kad skirtumas,*

kuris tėra laipsnio, nekeičia dalykų prigimties, nors ir nemano, kad gyvūnai yra tokie pat protingi, kaip žmonės, vis tik turi pagrindo tikėti, kad esama sąmonių, kurios panašios į mūsiškes.

Kalbant apie netikinčiojo mokslą, lengva parodyti, kad jis nieko negali tvirtai ir įsitikinęs žinoti. Mat, kaip jau sakyta, save laikantis savo paties būties priežastimi, turės daugiau progų suabejoti savo netobula prigimtimi, kuri jį apgauna net ir tuomet, kai dalykai atrodo akivaizdūs. Jam niekuomet nepavyks išsivaduoti iš šios abejonės, jei nepripažins esąs sukurtas tikro Dievo, visos tiesos pagrindo, kuris neapgaudinėja.

O kad Dievui neįmanoma būti apgaviku, aiškiai matome, jei susimąstome, jog apgavystės pavidalas ar esmė yra nebūtis, su kuria aukščiausiasis negali turėti nieko bendra. Šiai tiesai pritaria visi teologai, ji laikytina krikščionybės pagrindu ir pamatu, nes nuo jos priklauso tikėjimo tikrumas. Kaipgi galėtume įtikėti Dievo mums atskleistais dalykais, jei jis kartkartėmis mus apgautų? Nors teologai sutartinai mano, kad pasmerktieji kankinasi pragaro liepsnose, jie taip mano ne todėl, *kad juos suklaidinusi klaidinga juos ryjančios ugnies idėja, kurią Dievas pasėjo juose,* o veikiau kad jie iš tikrųjų yra kankinami ugnimi, kadangi *nors žmogui esant gyvam siela ir nėra kūniška, nors kūne patalpinta, tačiau visagalis Dievas gali nesunkiai padaryti taip, kad siela po mirties kęstų kūniškos ugnies kančias ir pan.* (Žr. Sentencijų mokytojo[19] 4 kn. 44 par.) Kalbant apie jūsų nurodytas Šv. Rašto vietas, nesu tikras, ar privalau į tai atsakyti, nebent atrodo, kad jos prieštarauja kuriai nors mano išsakytai minčiai. Bet kadangi jos prieštarauja ne man, o yra naudojamos paneigti visų

[19] Taip vadinamas XII a. teologas Petras Lombardietis, kurio keturios *Sentencijų* knygos patvirtintos Laterano susirinkimo ir dažnai komentuotos katalikų teologų.

krikščionių įsitikinimams, pavyzdžiui, kad galime ką nors žinoti ir kad žmogaus siela nepanaši į gyvūnų, bijau pasirodysiąs pretenzingas, jei nepasirinksiu verčiau pasitenkinti kitų duotais atsakymais, užuot ieškojęs naujų, mat nesu mokytas teologas ir išmokau tiek, kiek maniau esant būtina savo paties išsilavinimui, galiausiai, nejaučiu turįs dievišką įkvėpimą, kuris man leistų manyti, jog galiu ką nors mokyti. Todėl čia pareiškiu, jog daugiau neatsakinėsiu į tokio pobūdžio prieštaravimus.

Tačiau šįkart negaliu neatsakyti, baimindamasis, kad mano tyla neduotų pagrindo kam nors pamanyti, jog susilaikau, nes negaliu pateikti paaiškinimų, kurie galėtų varžytis su jūsų siūlomais Šv. Rašto paaiškinimais. Taigi, visų pirma, šv. Pauliaus *Pirmojo laiško korintiečiams* 8 skyriaus 2 eilutė turėtų būti suprantama kaip aprašanti mokslą, kuris nesusijęs su meile, kitaip tariant, tai netikinčiųjų mokslas. Mat tinkamai pažinus Dievą neįmanoma jo nemylėti. Tai įrodo ir prieš tai einantys žodžiai *pažinimas išpučia, užtat meilė ugdo* bei žodžiai iškart po to: *kas myli Dievą, tas yra jo pažintas.* Apaštalas nesako, kad neįmanoma turėti jokio pažinimo, mat pripažįsta, jog mylintys Dievą jį pažįsta, kitaip tariant, turi tam tikrą mokslą apie jį. Jis tiesiog sako, kad tie, kas neturi meilės, neturi ir pakankamo Dievo pažinimo, nors galbūt ir laikomi kitų dalykų žinovais, *dar nieko nežino, kaip turi žinoti.* Todėl pradėti reikia nuo Dievo pažinimo ir ant jo statyti visų kitų dalykų pažinimą, ką paaiškinau savo apmąstymuose. Vis dėlto šis tekstas, kuris pasitelktas man paprieštarauti, iš tikrųjų taip akivaizdžiai patvirtina mano mintis, kad nemanau, jog priešingai manantys gali jį tinkamai paaiškinti. Mat jei kas norėtų sakyti, kad mano išaiškintas sakinys *kas myli Dievą, tas yra jo pažintas* nepriklauso Šv. Raštui ir kad įvardis *jo* nurodo ne į Dievą, o į žmogų,

apaštalas Jonas savo *Pirmojo laiško* 2 skyriaus 3 eilutėje patvirtina mano žodžius, teigdamas: *Iš to patiriame, jog esame jį pažinę, kad laikomės jo įsakymų.* O taip pat ir 4 skyriaus 7 eilutėje: *kiekvienas, kuris myli, yra gimęs iš Dievo ir pažįsta Dievą.*

Jūsų nurodytos vietos iš *Mokytojo* knygos taip pat man neprieštarauja: mat pažymėtina, jog Saliamonas šioje knygoje kalba ne netikinčiųjų, o savo paties vardu, ir praeityje buvęs nusidėjelis ir Dievo priešas jis atgailauja už savo paklydimus bei prisipažįsta, kad trokšdamas savo veiksmais tarnauti tik žmogiškosios išminties šviesai nesikreipdamas į Dievą ir nelaikydamas jo savo veiksmų valdovu, niekuomet negalėjo rasti nieko, kas jį visiškai patenkintų ir kas jam neatrodytų kupina tuštybės. Štai kodėl daugelyje vietų jis ragina ir patarinėja žmonėms atsigręžti į Dievą ir imti atgailauti. Ypač gerai tai matyti 11 skyriaus 9 eilutėje: *Ir žinok,* sako jis *dėl viso to tave Dievas pašauks į teismą.* Tai kartojama ir toliau iki knygos pabaigos O žodžiai iš 8 skyriaus 17 eilutės *Iš tikrųjų žmogus negali išsiaiškinti viso vyksmo po saule* ir t. t neskiriami visiems žmonėms, o tik tiems, kurie aprašyti prieš tai esančioje eilutėje: *kaip žmogus, apsieinantis net be miego dieną ir naktį.* Tarytum pranašas norėtų mus perspėti, jog per daug dirbant ir pernelyg stropiai studijuojant raštus užkertamas kelias pažinti tiesą. Nemanau, kad mane gerai pažįstantys mane laiko būtent tokiu kaip šie. Tačiau vis viena reikia atsižvelgti į šiuos žodžius: *viso vyksmo po saule,* nes jie kartojami visoje knygoje ir visuomet žymi gamtos reiškinius, tačiau dėl to, kad jie paklūsta ir priklauso nuo Dievo, kuris yra virš visų dalykų, negalima apie jį sakyti, jog priklausąs po saule esantiems dalykams. Tad tikroji šios ištraukos prasmė ta, kad žmogus negali tobulai pažinti gamtos dalykų, jei visiškai nepažįsta Dievo – dėl šito visiškai sutinku su pranašu. Galiausiai

3 skyriaus 19 eilutės žodžiai, kur sakoma *žmonių ir gyvulių likimas yra toks pat* ir priduriama *žmogus nepranoksta gyvulio*, yra susiję tik su kūnu, kadangi toje vietoje minimi dalykai priklauso tik kūnui, o po to iš karto kalbama apie sielą: *Kas žino, ar žmogaus gyvybės alsavimas kyla aukštyn, ar gyvulio gyvybės alsavimas leidžiasi žemyn, į žemę?*

Kitaip tariant, kas gali žinoti, pasitelkęs žmogišką protą, ar žmonių sielos džiaugsis amžina laime, jei nesiremia dieviškuoju apreiškimu? Žinoma, aš pabandžiau įrodyti, kad žmogaus siela nėra kūniška, remdamasis prigimtiniu protu, tačiau pripažįstu, kad pasakyti, ar ji pakils į aukštybes, kitaip tariant, ar džiaugsis Dievo malone, mums gali tik tikėjimas.

Kalbant apie laisvą valią, tikrai aišku, kad Dievo laisva valia didžiai skiriasi nuo mūsiškės, tad sunku patikėti, jog Dievo valia nėra amžinai abejinga viskam, kas sukurta ar dar tik bus sukurta, ir jog ji neturi jokios gėrio ar teisingumo idėjos. O tai verčia manyti, kaip ir turėtume, kad galime vaizduotis esą dieviškojo intelekto objektais dar iki jo valiai įsteigus jo prigimtį. Čia kalbu ne apie paprasčiausią pirmumą laiko atžvilgiu, o tiesiog sakau, kad neįmanoma, jog tokia idėja būtų ankstesnė nei Dievo valios sprendimas pagal pirmumą, prigimtį ar pagrįstą priežastį, kaip tai įvardija Mokykla, ir kad gėrio idėja verstų Dievą pasirinkti vieną dalyką, o ne kitą.

Pavyzdžiui, pasaulį jis panoro sukurti laike ne todėl, kad matė, jog jam geriau būti sukurtam laike, o ne amžinybėje, kaip ir tris trikampio kampus panoro padaryti lygius dviem statiesiems ne todėl, kad žinojo, jog kitaip ir negali būti. Kaip tik priešingai, būtent todėl, kad norėjo sukurti pasaulį laike, jis yra geresnis nei tuo atveju, jei būtų sukurtas amžinybėje, o trikampio trys kampai būtinai lygūs dviem

statiesiems, ir negali būti kitaip būtent todėl, kad Dievas to norėjo. Tas pat galioja ir visiems kitiems dalykams. Tai nereiškia, kad negalime sakyti, jog šventųjų nuopelnai yra jų amžino palaiminimo priežastis, mat tai nėra priežastys, verčiančios Dievą nieko kito nenorėti, o tiesiog priežastys padarinio, kuris amžiams yra šios priežasties padarinys Dievui panorėjus. Tad visiškas Dievo abejingumas yra rimtas jo visagalybės įrodymas. Tačiau žmogaus atveju taip nėra, mat jis aptinka Dievo nustatytą gėrio ir tiesos prigimtį, tad jo valia iš prigimties linksta tik į tai, kas gera, ir pasireiškia žmogui trokštant daugybės dalykų. Ir kuo akivaizdžiau jis pažįsta gėrį ir blogį, tuo laisvesne valia jų trokšta. Žmogus niekuomet nebūna abejingas, nebent tais atvejais, kai nežino, kas yra geriausia ir teisingiausia, arba kai kas nors jam neatrodo taip aišku, kad negalėtų tuo suabejoti. Tad žmogaus laisvei būdingas abejingumas smarkiai skiriasi nuo Dievo laisvės abejingumo. Šiuo klausimu nėra prasmės aiškinti, jog dalykų esmė yra nedaloma. Visų pirma, nėra nieko, kas būtų būdinga ir Dievui, ir tvariniui, galop, abejingumas visiškai nepriklauso žmogaus laisvės esmei, kadangi laisvi esame ne tada, kai nepažindami gėrio ir tiesos būname abejingi, o tada, kad aiškus ir ryškus dalykų pažinimas mus skatina įsitraukti į jo tyrinėjimus.

Mūsų jutimus veikiantį paviršių suprantu ne kaip kitaip, nei įpratę galvoti ar turėtų galvoti matematikai bei filosofai, sakantys, jog esama kažkokio nuo kūno besiskiriančio ir gylio neturinčio paviršiaus. Paviršiaus sąvoką matematikai vartoja dviem reikšmėmis: arba kūnams, kurie turi tik ilgį ir plotį, nusakyti, visai nesvarstydami jų gylio, nors ir neneigia, kad kažkokio gylio visuomet esama, arba kūno modusui nusakyti, visiškai iš jo atimant gylį. Tad vengdamas dviprasmybės turiu pasakyti, kad kalbu apie paviršių, kuris, būdamas tik

modusu, negali būti kūno dalis, mat kūnas yra substancija, kurios dalimi modusas negali būti. Tačiau niekuomet neneigiau, kad paviršius yra kūno pabaiga. Priešingai, manau, kad paviršių galima vadinti riba tiek apriboto kūno, tiek ribojančio kūno prasme, tad besiribojančiais kūnais laikome tuos, kurie turi tą pačią ribą. Ir iš tiesų, dviem kūnams liečiantis jie turi tik vieną ribą, kuri nėra griežtai nei vieno, nei kito dalis, o veikiau abiejų jų modusas ir tokia išliks, net pakeitus kūnus – svarbu, kad jų vietą užimtų kiti to paties dydžio ir pavidalo kūnai. Net ir erdvė, peripatetikų vadinama supančiuoju kūno paviršiumi, negali būti laikoma niekuo kitu, išskyrus paviršiumi, kuris yra ne substancija, o modusas. Juk nesakome, kad bokšto vieta pasikeitė, net jei pasikeistų jį supantis oras ar į jo vietą pastatytume kokį kitą kūną. Paviršius, kuris čia laikomas vieta, nėra nei bokšto, nei jį supančio oro dalis. Tačiau norėdamas visiškai paneigti realias akcidencijas pripažįstančiųjų nuomonę, nemanau privaląs pateikti kitų argumentų nei tie, kuriuos jau pristačiau. Mat, pirmiausia, kadangi joks jutimas neatsiranda be kontakto, jausti galime tik kūno paviršių. O jei esama realių akcidencijų, jos turi būti kažkas kita nei šis paviršius, kuris yra ne kas kita nei modusas. Taigi, jei realių akcidencijų ir esama, jų nepatiriame jutimais. Bet argi kas kada manė jas egzistuojant, nes laikė jas prieinamas jutimams? Be to, visiškai neįmanomas ir nesuvokiamas dalykas, kuris nesukeltų atstūmimo ir prieštaravimo, yra teigimas, jog esama realių akcidencijų, kadangi tai, kas realu, gali egzistuoti atskirai nuo subjekto, o tai, kas gali egzistuoti atskirai, yra substancija, o ne akcidencija. Nieko nepakeis ir teiginys, jog realios akcidencijos iš prigimties negali būti atskirtos nuo subjektų, nebent įsikišus visagaliam Dievui – juk būti kokiam nors iš prigimties reiškia ne ką kita, kaip būti sukurtam įprastinės Dievo galybės, kuri niekuo nesiskiria

nuo išskirtinės galybės ir kuri niekaip nepakeičia dalykų prigimties, nes nieko naujo jiems neprideda. Jei visa, kas iš prigimties gali būti be subjekto, yra substancija, tai visa, kas gali būti be subjekto veikiant Dievo visagalybei, kad ir kokia išskirtinė ji būtų, taip pat turėtų būti vadinama substancija. Pripažįstu, kad viena substancija iš tikrųjų gali būti taikoma kitai, tačiau tokiais atvejais akcidencijos formą įgyja ne substancija, o modusas ar būdas. Pavyzdžiui, žmogui pritaikius apdarą, žmogus tampa ne apdaru, o *apsirėdžiusiu* – tai akcidencija. Kadangi pagrindinė priežastis, pastūmėjusi filosofus teigti esant realias akcidencijas buvo ta, kad jie manė kitaip negalėsią paaiškinti, kaip gaunami jusliniai potyriai, pažadėjau savo fizikoje išsamiai paaiškinti, kaip kiekvieną mūsų juslę liečia objektai. Tai padariau ne norėdamas, jog šiuo ar kitais klausimais būtų remiamasi mano žodžiu, o todėl, kad maniau, jog mano *Dioptrikoje* paaiškinti dalykai apie regą gali būti pakankamu mano likusių sugebėjimų įrodymu.

Įdėmiai svarstydami Dievo didybę, aiškiai matome, jog nėra nieko, kas galėtų nuo jo nepriklausyti. Nuo jo priklauso ne tik tai, kas išlieka, bet ir gėrio bei tiesos tvarka, dėsnis ir pagrindas. Kitaip (kaip sakiau prieš tai), jis nebūtų buvęs abejingas kurdamas dalykus tokius, kokie jie yra. Mat jei koks nors gėrio pagrindas ar pavidalas būtų buvęs dar prieš jam viską sutvarkant, jis būtų lėmęs, kad visa būtų kuo geriausia. Tačiau yra kaip tik priešingai – kadangi jis nutarė sukurti pasaulyje esančius dalykus, todėl, kaip sakoma *Pradžios* knygoje, *jie yra labai geri*, kitaip tariant, jų gerumo priežastis priklauso nuo jo valios. Ir nėra reikalo klausti, kokios yra gėrio ir kitų tiesų – tiek matematinių, tiek metafizinių – priežastys, priklausančios nuo Dievo. Mat šios priežastys buvo atrastos tų, kurie galbūt net negalvojo apie šio priežastingumo pagrindą, todėl nenuostabu, kad jam nesuteikė jokio

pavadinimo. Vis dėlto tokio pobūdžio priežastis vadinama veikiančiąja, kaip karaliaus valia laikoma įstatymo veikiančiąja priežastimi, nors įstatymas ir nėra gamtinis esinys, o tik (kaip mokoma) moralinis. Taip pat nėra reikalo klausti, kaip Dievas galėjo padaryti, kad dukart keturi amžinai būtų aštuoni ir pan., mat bijau, kad negalėsime šito suprasti. Kita vertus, puikiai suprasdamas, kad niekas negali egzistuoti, kas kokiu nors būdu nepriklausytų nuo Dievo, ir kad jis lengvai gali padaryti taip, jog žmogus negalėtų suprasti, kaip tikriausi dalykai galėtų būti kitokie, manau, kad neprotinga abejoti dalykais, kuriuos puikiausiai suprantame, remiantis pavyzdžiu tų, kurių nesuprantame ir neįsivaizduojame, kaip galėtume suprasti. Todėl nereikėtų manyti, kad *amžinos tiesos priklauso nuo žmogiškojo intelekto ar nuo egzistuojančių daiktų* – jos priklauso tik nuo Dievo valios, kuris, būdamas įstatymus leidžiančiu valdovu, juos sutvarkė ir įsteigė amžiams.

Kad suprastume, kas yra juslių tikrumas, turime išskirti tris jo laipsnius. Pirmasis – tai ne kas kita, o išorinių objektų betarpiškai veikiami kūno organai. Tai yra paprasčiausias kokio nors organo dalelių judėjimas ir jo nulemtas pavidalo ar padėties pasikeitimas. Antrasis – tai visa, kas betarpiškai atsiranda sąmonėje iš sąsajos su kūno organu, kurį tam tikri objektai išjudina ir paveikia. Tai tokie pojūčiai, kaip skausmas, dilgčiojimas, alkis, troškulys, spalvos, garsai, skoniai, kvapai, karštis, šaltis ir pan., kurie, kaip teigėme šeštajame apmąstyme, kyla iš sąmonės ir kūno vienovės ir tam tikro jų susimaišymo. Galiausiai, trečiasis – tai sprendiniai, kuriuos nuo ankstyvų dienų įpratome daryti apie mus supančius daiktus, kartais įspūdžius ar judesius, kurie vyksta mūsų jutimo organuose. Pavyzdžiui, man matant lazdą, nereikėtų įsivaizduoti, kad nuo jos atsiskiria kokie nors maži

atvaizdai, liaudyje vadinami kryptingomis dalelėmis, ir oru atskridę iki manęs prasiskverbia pro mano akis. Veikiau yra taip, kad nuo lazdos atsispindėję šviesos spinduliai optiniame nerve sukelia tam tikrus judesius, kurie pasiekia ir smegenis, kaip išsamiai paaiškinau savo *Dioptrikoje*. Šie smegenų judesiai, būdingi ir gyvūnams, sudaro pirmąjį jutimo laipsnį. Po jo eina antrasis, apimantis tik nuo lazdos atsispindėjusios spalvos ir šviesos suvokimą, kylantį iš to, kad sąmonė yra taip tiesiogiai ir glaudžiai susieta su smegenimis, jog jaučia tai, ką ir jos, ir yra liečiama smegenyse vykstančių judesių. Sąmonės santykio su smegenimis visiškai pakanka, kad galėtume ją atskirti nuo intelekto. Mat iš tam tikro mano turimo spalvos pojūčio sprendžiu, kad už manęs esanti lazda yra spalvota, o iš šios spalvos apimties, ribų ir jos padėties santykio su mano smegenų dalimis nustatau lazdos dydį, pavidalą ir atstumą nuo manęs – visa, ką esame pratę priskirti jutimams. Todėl tai priskyriau trečiajam jutimų laipsniui, nes akivaizdu, kad tai priklauso ne tik nuo intelekto. Vis dėlto *Dioptrikoje* parodžiau, kad dydis, atstumas ir pavidalas suvokiami ne kaip kitaip, o protavimo metu juos išvedant vieną iš kito. Skirtumas tik tas, kad intelektui priskiriame naujus ir neįprastus sprendinius, kuriuos darome apie mums pasirodančius dalykus, tuo tarpu jutimams priskiriame sprendinius, kuriuos apie juslinius dalykus esame įpratę daryti nuo mažumės pagal tai, kokį įspaudą jie palieka mūsų jutimo organuose. Apie visa tai iš įpročio protaujame ir sprendžiame (ar, veikiau, atsimename prieš tai darytus sprendinius) taip greitai, kad visiškai neskiriame tokio sprendinių darymo nuo paprasčiausio juslinio suvokimo. Iš to akivaizdu, kad mūsų teiginys, jog intelekto tikrumas yra didesnis nei juslių, reiškia ne ką kita, kaip tai, kad brandesniame amžiuje daromi sprendimai, nulemti naujų įžvalgų, yra tikresni nei

tie, kuriuos suformavome dar vaikystėje nė kiek nesusimąstydami. Tai neabejotinas dalykas, nes šiuo atveju kalba eina ne apie pirmą ar antrą jutimo laipsnį, mat juose negali būti jokios klaidos. Pasakymas, *kad lazda dėl spindulių lūžio kampo vandenyje atrodo perlūžusi*, prilygsta teiginiui, kuris labai primena vaiko sprendimą, nes ir mes, remdamiesi nuo vaikystės įprastais prietarais, darome tokį patį sprendimą. Tačiau negaliu sutikti su tuo, kas netrukus priduriama, *jog šią klaidą ištaiso ne intelektas, o lytėjimo pojūtis.* Nors šis pojūtis leidžia spręsti, jog lazda yra tiesi, mat iš vaikystės esame pratę taip spręsti ir todėl tokį sprendimo būdą vadiname *jutimu*, to neužtenka ištaisyti regos klaidą – tam reikia, kad turėtume kokį nors pagrindą, kuriuo remdamiesi nutartume kliautis lytėjimo metu susidarytu, o ne regimu sprendimu. Toks pagrindas, kurio savyje neturėjome nuo vaikystės, negali būti priskirtas juslėms, o ateina tik iš intelekto. Tad ir šiame pavyzdyje juslių klaidą ištaiso intelektas, ir neįmanoma suklysti, mat klaida kyla iš to, kad sąmonės veikimu pasitikima labiau nei jusliniu suvokimu.

Kadangi likę sunkumai pristatyti veikiau kaip abejonės, o ne prieštaravimai, nedrįstu žadėti, kad pakankamai paaiškinsiu dalykus, kuriuos regiu ir šiai dienai esant daugybės mokytų žmonių abejonių objektu. Vis dėlto, siekdamas padaryti viską, ką galiu, ir norėdamas neprašauti pro savo tikslą, nuoširdžiai išdėstysiu, kaip nutiko, kad pats išsilaisvinau nuo šių abejonių. Jei kam nors tai pasirodys naudinga – turėsiu progos pasidžiaugti, o jei niekam iš to nebus jokios naudos, bent jau žinosiu, kad negaliu būti apkaltintas nepagrįstumu ar skubotumu.

Pirmą kartą svarstymuose po *Apmąstymų* padaręs išvadą, kad žmogaus sąmonė realiai skiriasi nuo kūno ir yra labiau pažini nei jis,

o taip pat ir apie daugybę kitų mano aprašytų dalykų, tiesą sakant, jaučiausi neturįs kitos išeities, kaip tik ją priimti, nes nepastebėjau nieko, kas nebūtų tinkamai išvesta ir pagal logikos taisykles neplauktų iš itin akivaizdžių pagrindų. Tačiau iškart turiu pripažinti, kad nebuvau visiškai įsitikinęs, ir man nutiko panašiai, kaip astronomams, kurie dėl pagrįstų priežasčių įsitikinę, kad saulė yra keliskart didesnė už žemę, negali susilaikyti apie ją spręsdami kaip apie mažesnę, kai tiesiog užmeta į ją akį. Tačiau pasistūmėjęs į priekį ir pasirėmęs tuo pačiu pagrindu, ėmiau svarstyti apie fizikinius ar gamtos dalykus, visų pirma tyrinėdamas savyje atrastas sąvokas ar idėjas apie kiekvieną dalyką, po to kruopščiai jas viena nuo kitos atskirdamas, idant mano sprendiniai jas apimtų visapusiškai, supratau, kad kūno prigimčiai ar esmei nepriklauso niekas, išskyrus tai, jog jis yra į ilgį, plotį ir gylį išsitęsusi substancija, galinti įgyti įvairius pavidalus ir įvairiai judėti, o šie pavidalai ir judesiai yra ne kas kita, kaip modusai, kurių be jos nebūtų. Tuo tarpu spalvos, kvapai, skoniai ir panašūs dalykai tėra jutimai, kurie už mano mąstymo neegzistuoja, o nuo kūno skiriasi tiek pat, kiek skausmas skiriasi nuo jį sukeliančio kūno pavidalo ar judėjimo. Galiausiai, svoris, kietumas, geba šildyti, pritraukti, atstumti ir kitos kūnuose pastebimos savybės glūdi judėjime ar jo nebuvime bei kūno dalių išdėstyme bei sutvarkyme.

Šioms mintims smarkiai skiriantis nuo mano anksčiau turėtų, ėmiau svarstyti, kodėl anksčiau maniau kitaip, ir atradau, jog pagrindinė priežastis ta, kad nuo jaunystės dariau daugybę sprendinių apie gamtos reiškinius (kaip, pavyzdžiui, tuos, kurie turėjo didelę įtaką mano gyvenimui, į kurį tebuvau neseniai įžengęs) ir visą laiką laikiausi anksčiau susidarytos nuomonės. O kadangi esant jaunam mano

sąmonė nemokėjo tinkamai naudotis kūno organais ir pernelyg prie jų prisirišusi nemąstė savarankiškai, dalykus suvokė tik sumišusiai. Ir net pažinusi savo pačios prigimtį bei sužinojusi, kad turi ne tik mąstymą, bet ir intelektą, visgi niekuomet nebuvo pažinusi nieko, kas būtų intelektiška kartu nebūnant kūniška, todėl abu dalykus laikė tuo pačiu, kūnams priskirdama tas pačias sąvokas, kurias priskyrė ir intelekto dalykams. Tad kadangi niekuomet taip ir neišsivadavau iš šių prietarų, visa, ką pakankamai aiškiai pažinau, laikiau kartu ir kūniška, mat dažnai susidarydavau idėjas apie dalykus, kuriuos laikiau kūniškais, ir neturėjau sąvokų, kurios tiktų dvasiniams dalykams nusakyti.

Pavyzdžiui, suvokdamas svorį kaip realią didelių ir sunkių kūnų savybę, nors ir vadinau jį *savybe*, tačiau kadangi siejau su ją turinčiu kūnu ir pridėdavau žodelį *reali*, maniau ją esant substancija. Lygiai kaip ir aprėdas savaime laikytinas substancija, nors susijęs su apsirengusiu žmogumi gali būti įvardytas ir kaip kūno, su kuriuo yra susietas, savybė. Tad nors suvokiau, kad svoris yra pasklidęs po visą kūną, jam nepriskyriau tokio paties tįsumo, kuriuo laikiau pasižymint kūno prigimtį, mat tįsumas atmeta bet kokias kitas dalis. Be to, žinojau, kad pėdos ilgio aukso ar kokio kito metalo gabalas gali sverti tiek pat, kiek dešimties pėdų ilgio medžio gabalas, nors svorį ir galima išreikšti matematiniu dydžiu. Kadangi svoris vienodai pasklidęs po visą kūną, suvokiau, kad jis veikia visas jo dalis, nes kūną pakabinus ant virvės, jis ją trauks visu svoriu, tarsi būtų sukauptas tik virvę liečiančioje dalyje. Aišku, ir po šiai dienai nemanau, kad sąmonė kaip nors kitaip būtų pasklidusi po kūną, kadangi ją suvokiu kaip visumą visur ir kiekvienoje kūno dalyje. Tačiau labiau tikėtina, kad šios mintys apie svorį išvestos iš mano turimos idėjos apie sąmonę, mat maniau, jog svoris traukia kūnus prie žemės centro tarsi jie sąmoningai apie jį žinotų.

Juk niekaip neįmanoma, kad tai vyktų be suvokimo, o ten, kur esama suvokimo, esama ir sąmonės. Svoriui priskyriau ir kitų dalykų, kurie sąmonės atveju negalioja: pavyzdžiui, dalumas, išmatuojamumas ir t. t.

Tačiau pakankamai viską apsvarstęs, kruopščiai atskyręs žmogaus sąmonės idėją nuo kūno ir kūno judėjimo idėjų bei suvokęs, kad visos kitos mano iki šiol turėtos idėjos – tiek realios savybės, tiek substancijų pavidalai – sudarytos ar sukurtos mano sąmonės, nesunkiai atsikračiau visų čia pateiktų abejonių.

Pirmiausia, lioviausi abejoti, ar turiu aiškią savo paties sąmonės idėją, mat negaliu neigti apie ją žinąs, kadangi ji man pasirodo ir su manimi taip glaudžiai susijusi. Taip pat lioviausi abejojęs šios idėjos visišku skirtingumu nuo kitų dalykų idėjų bei tuo, kad joje nėra nieko kūniško, mat itin rūpestingai ištyręs tikrąsias kitų dalykų idėjas ir manydamas jas apskritai pažinęs, jose neradau nieko, kas smarkiai nesiskirtų nuo mano sąmonės idėjos. Mačiau, kad tarp jų esama didžiulio skirtumo ir nors abu dalykai yra mano mąstyme, man jie pasirodo atskirai ir skirtingai, kaip skiriasi sąmonė ir kūnas, kuriuos galime mąstyti atskirai, apsistodami ties kuriuo nors vienu ir nemąstydami apie kitą, tačiau jiems esant kartu mūsų sąmonėje aiškiai matome, kad jiedu negali išlikti atskirai. Visai kaip, pavyzdžiui, Dievo didybę galima suvokti nemąstant apie jo teisingumą, tačiau neįmanoma abiejų dalykų turėti sąmonėje ir manyti, kad Dievas gali būti didis nebūdamas teisingu. Taip pat galime aiškiai žinoti Dievą egzistuojant ir tuo pačiu nieko nenutuokti apie Švenčiausiąją Trejybę, kurią gerai suprasti nelemta jokiai sąmonei, nepatyrusiai nušvitimo. Tačiau sykį supratus abu dalykus, neįmanoma tarp jų suvokti realaus skirtumo dieviškosios esmės pagrindu, kad ir kokie ryšiai juos sietų.

Galiausiai, nesuprantu, kaip mano nagrinėjimas gali stebinti ar atstumti, kai matydamas, jog esama visiškai nemąstančių kūnų ar, veikiau, labai aiškiai suvokdamas, kad kai kurie kūnai gali būti be mąstymo, mieliau pasirinkau sakyti, kad mąstymas visiškai nepriklauso kūno prigimčiai, užuot apibendrinęs, jog jis yra kūno modusas, nes mačiau tokių (suprask, žmonių kūnų), kurie mąsto. Mat, tiesą sakant, niekuomet nemaniau, kad žmogaus kūnas turi mąstymą, o veikiau – kad žmonės mąsto ir turi kūną. Supratau, kad tai vyksta mąstančiajai ir kūniškajai substancijoms susiderinus ir veikiant kartu. Atskirai svarstydamas mąstančiosios substancijos prigimtį, joje neaptikau nieko, kas priklausytų kūnui, o kūno prigimtyje, paimtoje skyrium, neradau nieko, kas priklausytų mąstymui. Kaip tik priešingai, tyrinėdamas visus kūno ir sąmonės modusus nepastebėjau nė vieno, kurio sąvoka visiškai nepriklausytų nuo sąvokos dalyko, kurio modusas jis yra. Be to, tai, kad dažnai matome sujungtus du dalykus, nereiškia, jog jie yra viena ir tas pat. Tačiau matydami, kad kartais vienas jų gali būti be kito, galime tvirtai daryti išvadą, jog jiedu yra skirtingi. Šią išvadą prieiti nereikia Dievo visagalybės įsikišimo, mat mintis, kad dalykai, aiškiai ir ryškiai suvokiami kaip skirtingi, esti tos pačios prigimties ir nesudėtiniai, yra tokia pat atstumianti, kaip ir ta, jog įmanoma atskirti tai, kas niekaip nesiskiria. Kita vertus, kadangi Dievas kai kuriems kūnams (šiuo atveju – žmonėms) suteikė gebą mąstyti, jis panorėjęs gali ją atimti, tad ji nesileidžia realiai atskiriama nuo kūno.

Nė kiek nesistebiu puikiausiai supratęs dar prieš tai, kai išsilaisvinau nuo juslinių prietarų, *kad prie dviejų pridėjus tris gauname penkis ir kad iš lyginio skaičiaus atėmę lyginį gauname taip pat lyginį skaičių* bei daugybę panašių dalykų, nors tuo metu neturėjau nė

menkiausios minties, kad žmogaus siela gali skirtis nuo kūno. Kuo puikiausiai matau, kodėl vaikystėje nė kiek neabejojau visuotinai priimtų sprendinių teisingumu – tuomet jie man dar nebuvo naudingi, mat vaikai išmoksta sudėti du su trimis tik tuomet, kai gali įvertinti, ar jų suma yra penki. Kaip tik priešingai, nuo mažiausių dienų sąmonę ir kūną (iš kurių neaiškiai maniau esąs sudėtas) laikiau vienu ir tuo pačiu dalyku. Tai bene pati dažniausia netobulo pažinimo yda – sutelkti skirtingus dalykus ir juos laikyti tuo pačiu. Štai kodėl reikia kruopščiai juos atskirti ir nuodugniai išnagrinėjus įvardyti jų skirtumus.

Tačiau mane didžiai stebina tai, kad patys mokyčiausi, *per tris dešimtmečius pripratę prie metafizinių spekuliacijų* ir mano apmąstymus perskaitę *septynis kartus* yra įsitikinę, *kad jei taip pat nusiteikęs darsyk perskaityčiau Apmąstymus ir juos išnagrinėčiau tarsi šias būtų parašęs priešiškai mano atžvilgiu nusiteikęs žmogus, neteigčiau tokių dalykų ir nesilaikyčiau tokios akiplėšiškos nuomonės apie jose aprašomus dalykus bei įtikėčiau, jog kiekvienas turėtų pasikliauti savo tiesų svarumu ir nuoseklumu,* juolab, kad teigia nematantys mano samprotavimuose jokių klaidų. Akivaizdu, kad man priskiriama daugiau dalykų nei derėtų, o apie mane galvojama daugiau nei pritinka galvoti apie kokį nors žmogų, kai manoma, jog toks nagrinėjimas man reikalingas tam, kad apverščiau aukštyn kojomis teisingus įrodymus ar nuspalvinčiau klaidingus taip, kad niekas niekuomet neaptiktų jų esant klaidingų. Yra kaip tik priešingai: atvirai prisipažįstu niekuomet neieškojęs nieko kito, kaip tik būdo įsitikinti teisingų argumentų tikrumu bei aptikti klaidingus ir apgaulingus. Todėl ne tiek stebiuosi matydamas pačius mokyčiausiuosius vis dar nepriimant mano išvadų, kiek džiaugiuosi regėdamas, kad po tokio rimto ir gausaus mano samprotavimų perskaitymo apie jų

esmę nepasakyta nieko blogo ir nepadaryta jokių išvadų, išskyrus dėl formos. Mat sunkumai, kurie jiems iškilo priimant mano išvadas, gali būti lengvai priskirti įsišaknijusiam įpročiui manyti priešingai, nei aš teigiu, kaip jau minėtieji astronomai, negalintys įsivaizduoti, kad saulė gali būti didesnė už žemę, nors ir turi patį tikriausią pagrindą taip teigti. Tačiau nematau jokios kitos priežasties, kodėl nei šie ponai, nei kiti mano pažįstami, iki šiol nepaneigė mano svarstymų, išskyrus tą, kad jie yra visiškai teisingi ir neabejotini. Pirmiausia todėl, kad jų pagrindai nėra migloti ar nežinomi – jie išvesti iš pačių tikriausių ir akivaizdžiausių sąmonei pasirodančių sąvokų, sąmonę prieš tai apvalius nuo visokio plauko prietarų. Iš to būtinai plaukia, kad negali atsirasti jokia klaida, kurios net pati vidutiniškiausia žmogaus sąmonė lengvai nepastebėtų. Todėl manau, kad turiu neblogą priežastį padaryti išvadą, jog mano surašytų dalykų įtaigumo nesumenkins mokyti žmonės, kelissyk juos perskaitę ir vis tiek neįtikinti, o veikiau mano surašyti dalykai bus tvirti patys savaime, kadangi po tokio akylo tyrimo ir tokių bendrų įžvalgų niekas mano įrodinėjimuose nepastebėjo jokių klaidų ar nelogiškumų.

Rodyklė

abejingumas 84–85, 283
abejonė 3, 9–11, 13–17, 21, 23, 25, 27–28, 49, 55, 81, 89, 95, 112, 138, 159, 162, 170, 177, 186, 205, 211, 228, 239, 265–270, 275 278–279, 288, 291
abstrakcija 137, 140, 214, 217, 233–234, 241, 271
Aczel Amir D. 25
ad auctoritatem 9
afekcija 231
afektas 43, 66, 195
akcidencija 46, 69, 176, 180, 185, 198–199, 231, 258, 261–263, 269 284–285
aksioma 14, 17, 148, 158, 171, 177, 179, 181–183, 215, 263
Akvinietis Tomas 118, 120–123, 135–136
  Summa Theologica 121–122
Alipijus 211
Alkmaaras 115
Amerika 276
amžinybė 123, 129, 268, 270, 282
analizė 18, 171–172, 265, 276
analogija 15, 17, 27, 251–252, 254–255
angelas 66, 71, 144, 157, 162–163, 193–195, 266–267, 277
Antika 10
Anzelmas 122
apgavikas 16–17, 25, 79, 88, 95, 104, 112, 161–162, 208–209, 279
apibrėžimas 14, 116, 125, 171, 181–184, 216, 223
apmąstymas 9, 12, 14, 16–17, 21–22, 24, 26, 28, 31, 44–49, 55–56, 63–64, 80, 88–89, 97, 139, 141–142, 147–153, 155–156, 161–162, 164–166, 169–172, 174, 178, 185–186, 189–190, 192, 203, 206, 208, 213, 218–219, 228–229, 236, 238–241, 249, 257–258, 273, 276
Apolonijas 39
apsirikimas 52–53, 62, 67, 81, 83–84, 86–88, 111
apsivalymo kelias (*via purgativa*) 24
apskritimas 92–93, 215–216, 237, 239, 250
Apšvieta 25
apšvietimo kelias (*via illuminativa*) 24

Archimedas 39, 55, 251, 255
archimedinis taškas 27
Areopagietis Denisas 116
Dievo vardai 116
argumentas 11, 13, 17, 21, 23, 32, 38–41, 43, 47, 52, 78, 91, 99, 119, 122, 125, 128–129, 132, 135–136, 139, 146–147, 153, 155, 158, 166, 168–169, 173, 203, 205, 212–213, 215, 217, 219–220, 222, 230, 240–241, 243, 248, 256, 265, 271–273, 276–277, 284, 293
Ariew Roger 10
aristotelinis principas 15
aritmetika 15, 65, 91
Arnauldas Antoine'as 23, 32, 210, 232–233, 236, 239, 241, 243, 245–246, 248, 253, 255–257
astronomija 10, 15, 51, 68, 197–198
ateistas 43, 209
atmintis (*memoriæ*) 17, 55, 83, 87, 100, 111–112, 158, 209, 256
atsakymas 12, 18, 21–23, 31–33, 44, 47, 81, 113, 115, 125, 128, 140, 149, 170, 185–186, 188, 191–192, 195–199, 202–206, 208–209, 222–223, 232, 235, 243, 256, 265, 269, 274, 280
atvaizdas 51, 58, 64, 69, 71, 75, 78, 84, 93–94, 157, 185, 193–194, 221, 287
Augustinas 211, 219, 225, 230, 232
Apie tikėjimo naudą 230
Laisva valia 211
Monologai 219
aukojimas 262–263
Aukščiausias Valdovas 267
autobiografiškumas 27
autoritetas 41, 122, 125, 134, 230, 264, 275–277

Bachmetjevas Viktoras 12
Baconas Francis 11
Bailletas Adrienas 12
Bannius Joannes Albertus 115
Bartkus Gvidonas Aloyzas 14
Bavarija 12
Bažnyčios Tėvai 266
bedievis 26, 41, 165, 268
bedievystė, bedieviškumas 231
Beeckmanas Isaackas 14
begalybė 70, 77, 120, 129–130, 134–135, 143, 147, 159–160, 200, 202, 265, 274
Berkeley'is George'as 11
Bielis Gabrielis 145
Bloemaertas Augustijnas 115
blogis 18, 47, 144, 161, 208, 229
Boecijus 121
Bonnen Clarence A. 13
Bourdinas Pierre'as 23, 32
budravimas 15–16, 50, 54, 112, 185, 209
būsena 15–16, 99–100, 112, 209
būtis 12, 18, 75, 77, 81, 116, 118, 120, 130, 143–144, 166, 175, 199, 207, 221, 223–226, 251, 279
būtybė 67, 106–107, 155, 194, 272

Cartesius Renatus 25
chimera 22, 66, 120, 193
Clark Desmond M. 25
Clerselier 32
cogitatio 66
cogito, ergo sum 13
Conway Anne 11
Coock Harold Jochn 13
Cottingham John G. 25

Čitavičiūtė Dovilė 24

Dalumas 134, 139, 178, 236, 291
Damascenas, šv. 120
Damaskietis Jonas 121
darinys 77, 127
Davenport Anne Ashley 21
de Arimino (Ariminensis) Gregorius 145
demonas, demonas-gundytojas 16, 25
Denery Dallas 25
denominacija 108
Descartes`as Rene 9–19, 21–33, 37, 117, 119–124, 127, 141, 185–187, 191–192, 194, 199, 204, 208, 210–211, 214–215, 218–224, 226, 228–229, 231, 258, 272
Dioptrika 26, 287
Filosofijos pradai 11, 13, 19–20
Geometrija 26
Traktatas apie pasaulį ir šviesą 26
Traktatas apie žmogų 26
Metafiziniai apmąstymai (Apmąstymai) 9–15, 18, 20, 22–24, 26–29, 31–32, 35, 44, 178, 210, 220, 223, 257, 265, 273, 288, 293
Meteorai 26, 258
Pasaulis 26
Samprotavimas apie metodą (Samprotavimas/Metodas) 11, 12–14, 26, 31–32, 42, 166, 212, 228, 241–242, 257
Sielos aistros 19
determinizmas 210
dialektikai 158
Dievas 16–21, 25–26, 32–33, 35, 37–39, 41–44, 46–48, 52–53, 55, 64–66, 69, 71, 73–84, 86–89, 91–97, 102–104, 106–108, 110–111, 115, 118, 120–123, 125, 127–130, 132, 134–137, 139, 141, 144–147, 149, 151, 153, 155–163, 165–170, 173, 175–179, 181–184, 193–195, 198, 200–204, 208–209, 211, 213, 216, 219, 221–222, 224–228, 231, 233–234, 239–240, 243, 246–250, 252–256, 258, 261–263, 267–270, 272–273, 276, 279–286, 291–292
Dievo idėja 18–19, 73–78, 80, 127–128, 135–137, 139, 144, 152–158, 178, 181–183, 194–195, 197, 200–203, 221, 245
Dinet 32
dirbinys 83, 154, 156, 175

Dranseika Vilius 30
dualizmas 10, 19–21
dvasia 24, 115–116, 121, 127, 135, 142, 145, 149, 181, 210, 213, 228, 257, 261, 265, 271, 273, 277
Dvasia, šv. 270–271
dvasinės pratybos 24
dviprasmybė 43, 117, 126

Edipas 117
egzistavimas 18–19, 33, 37, 43, 45, 47, 58, 76–78, 82, 91–94, 97, 99, 121–124, 129, 132–133, 135–139, 141–142, 144, 147, 154, 158–159, 161, 166–168, 173, 175, 178–179, 181–182, 184, 187, 194, 202–203, 207–208, 211–212, 219, 222, 226–228, 247, 249–250, 253–255, 256, 265, 270, 274
Elžbieta (Čekijos princesė) 21
epistemologija 12, 23
erdvė 20, 57, 105–106, 134, 190, 192, 284
ertmė 259
esinys 120–121, 126, 139–140, 142–144, 153, 157, 159–160, 175, 180, 183, 217, 220, 234, 245–246, 286
esmė 10, 13, 21, 42–43, 78, 84, 87, 89–91, 93–94, 98, 102, 107, 117, 119, 123–124, 127, 131, 136–137, 139, 146–147, 166, 180, 187, 203, 206–208, 212–213, 215–217, 226–227, 232–233, 236, 240, 246–254, 269, 271, 279, 283, 289, 291, 294
esybė 23, 47, 73–76, 78, 80–81, 91–94, 115, 118, 120–124, 130, 135, 138–139, 154, 157–158, 161, 178, 180, 194–195, 201, 220–221, 224–227, 253–254
eteris 57
Eucharistijos Sakramentas, Eucharistija, Švenčiausias Sakramentas 231, 257–258, 261, 269
euklidinė matematika 17
Euripas 116
Evodijus 211

fantazija 157, 175, 179, 192–193, 195, 197
figūra 51–53, 55, 57, 60–62, 71, 73, 89–93, 97–99, 103–105, 117, 120, 127, 138, 176–177, 190, 192, 206, 215, 236, 252, 255
fikcija 241
filosofas 10–11, 18, 20, 23, 26–27, 29, 31–33, 38, 89, 118, 121, 141, 149, 156, 164, 185–189, 193, 195, 198, 202, 211, 246, 258–259, 263, 265, 272, 274, 277, 283, 285
filosofija 9–13, 17–21, 25–31, 37, 39–40, 44, 134, 149–150, 169, 185, 211, 218, 257, 261–262
fizika 11–12, 31–32, 46, 51, 109, 185, 261, 269, 285
Flage Daniel E. 13
formalioji priežastis 247, 249, 253

galia 21, 57, 59, 62, 76, 84, 97–98, 102, 153, 156–157, 160, 184, 187, 213, 234, 243, 247, 267
Galilėjus Galilėjas 26
galybė 65, 76, 82, 222, 234, 247, 248, 267, 284–285
gamta 15, 51, 107, 123, 169, 281, 289
gamtos filosofija 169, 261
Garbačiauskas Paulius 12
Gassendi Pierre'as, 23, 32
Gaukroger Stephen 25
geba 17, 33, 43–44, 57, 61–63, 65, 68, 78, 80–83, 86, 97, 102–104, 109, 128, 142, 153, 155, 158, 161, 163, 176, 187–188, 191, 199, 202–204, 208, 217, 225, 228, 231, 234, 237, 256, 273, 277, 289, 292
geometrai 45, 171–173, 217, 272, 274
geometrija 14, 39–40, 51, 65, 91, 95, 148, 172, 219, 250
Gillsonas Etienne'as 11
giminė 214–215, 236, 247
gyvūnas 19, 51, 56, 62, 71, 143, 153, 166, 193, 196, 207, 218, 241–242, 266, 272–273, 275, 277–280, 287

Habdankaitė Daina (*D. H.*) 12, 29, 33, 115, 165, 197, 204
Hesiodas 115
Teogonija 115
hipogrifas 67
hipotezė 21, 224
Hobbesas Thomasas 23, 32, 185
Horacijaus 115
Husserlis Edmundas 9

idėja 9–10, 13–14, 17–19, 21–23, 25, 27–29, 31, 33, 43, 47, 65–81, 83–85, 89–93, 98–100, 102–105, 108, 115–118, 121, 123, 125–128, 130, 132, 135, 137–140, 142–144, 149–158, 161, 168, 175–183, 185–186, 192–203, 207–209, 213–214, 216–217, 219–221, 224–225, 234, 237, 239–240, 243–246, 250–251, 266–267, 271–276, 279, 282, 289–291
implikacija 168
intelektas (*intellectus*) 15, 20–21, 23–24, 43, 58, 63, 70, 83–88, 95, 100, 105–106, 111–112, 116–118, 122–127, 136–139, 144, 146, 151–153, 156–157, 163, 168, 186–192, 204–205, 266, 268–270, 278, 282, 286–288, 290
intelektinis veiksmas 48, 97–98, 103, 190
intencionalios savybės 259
įprotis 53, 87, 151, 243, 278
įrodymas 18–20, 23, 26, 37, 39–45, 47, 68, 71, 75, 80, 84–85, 93–94, 99, 120–122, 130, 133, 136, 139, 141, 152, 159, 163, 170–171, 174, 177–178, 181–185, 197,

214, 221, 242, 252–256, 266, 274–276, 278, 283, 285, 293
išdava 198
įsivaizdavimas 12, 23, 59, 62, 97–98, 192

jėzuitai 23–24
Jėzus Kristus 260
Johannesas Caterusas (Johanas de Kateris) 23
Jonas (apaštalas) 281
Jonkus Dalius 30
judėjimas 55, 57, 71, 73, 89, 99, 108, 110–111, 140, 175, 190, 193, 197, 231, 242, 274–276, 278, 286, 289, 291
Jūratė Žalgaitė-Kaya 26
juslė, juslinis 10, 14–15, 17, 24, 59–60, 64–65, 129, 151–154, 156, 162–163, 170, 172–173, 177–179, 185, 192, 198, 219, 231, 242, 244–245, 258, 261–262, 270, 277, 285–289
jutimas 57, 59, 99, 101, 103, 109–110, 175, 177–178, 245–246, 258, 261, 266, 269, 277–278, 283–284, 287–289
jutimo organas 69, 78, 90, 100, 197, 259–260, 286–287

kalvinistai 204–205
kampainis 255
katalikai 10, 26, 115, 146, 279
katalikų (Romos) bažnyčia, Bažnyčia 41, 231, 260–262, 277
Kenterberietis Anzelmas 18
Proslogionas 18
keturkampis 61, 101, 137–138
klaida, klaidingumas, klaidinti 14–16, 18, 21, 22–23, 37, 40–41, 43, 47–50, 52–56, 59, 64–66, 72, 74, 80–81, 84–86, 88, 92–93, 95, 101, 104, 107–108, 111–112, 115, 120, 128, 136, 142, 145, 154, 157, 159, 161–163, 165, 177–178, 203–204, 208–209, 211, 219–221, 225, 228, 229–230, 242–246, 249, 252–253, 257, 267, 270–271, 278–279, 288, 293–294
klastūnas 56–57, 66, 211
kankorėžinė liauka 21
kontempliavimas, kontempliacija 165–166
kraštinė 215–216, 237–239
krikščionybė, krikščionys 146, 165, 203, 268
kūnas 19–21, 27, 37–38, 41, 45–46, 48, 50–51, 53, 55, 57–58, 61, 63, 97–103, 105–106, 108–111, 124, 129, 132, 138, 140, 142, 147, 149, 151–152, 157, 160, 169–171, 173, 175, 177–178, 184, 189, 192, 208, 212–215, 217–219, 224, 228, 231, 233, 235–242, 258–260, 262–263, 265–269, 271–273, 275–277, 282–284, 288–293
kūrėjas 20, 33, 69, 75, 102, 108, 118, 133, 141, 198, 201, 221, 263

kūrinija 104
kūrinys 19, 29, 51, 78, 82, 107, 135, 208
kvadratas 15, 52, 94, 177, 215–216, 237–239

La Flešas 24
laikas 11–12, 16, 31, 41, 51, 56, 76, 112, 131–132, 179, 210, 223–224, 263, 275, 282
laisvamanis 231
laisvė 16, 21, 45, 54, 83–84, 86–87, 165, 204–205, 249, 268–269, 283
Lancicijus Mikalojus 25
Langan Thomas 12
Laterano susirinkimas 38, 266, 277, 279
Leibnizas Gottfriedas Wilhelmas 11, 210
Leonas X 38
Lojola Ignacas 24
Lombardietis Petras 279
Sentencijos 279
lytėjimo pojūtis 288

Maceina Antanas 10
Maevius 115
Maksimilianas I 12
Malebranche'as Nicolas 11, 210
malonė 84, 124, 161, 164–165, 282
malonumas 99–101, 106, 178, 273
mąstantis daiktas 18–20, 23–24, 42, 58, 59, 64, 53, 76–77, 80, 85, 102, 105, 130, 142, 144, 149, 159, 186–189, 212–213, 216–217, 228, 233, 239, 256
mąstymas 10, 13–14, 17, 20–21, 27, 31–32, 51, 56–57, 59–60, 63–64, 66–67, 69–70, 79–80, 88–94, 98–100, 105, 108–109, 115–118, 120, 127, 135, 137–138, 142–143, 159, 164–165, 168, 175–176, 186–191, 195–196, 201, 206–207, 217, 219–220, 228, 239–242, 256, 265–266, 271–272, 274–278, 289–292
matematika, matematikai 10, 14, 17, 19, 96, 104, 226, 283
materialumas 220
materija 78, 80, 164–165, 187–189, 199, 243–246, 259, 273, 276
mathesis universalis 14
Mauricijus 12
mechanika 11, 127–128, 266, 277
medicina 10–11, 15, 51
meditacija 14, 16, 24, 25–28
Mercer Christia 25
Mersenne'as Marinas 12, 23, 31–32, 141, 149
metafizika 10–12, 31–32, 40, 156, 172, 185
metafizinės spekuliacijos 293
metodas 11, 13–14, 17, 25–27, 32, 39, 148, 170–171
metodinė abejonė 15
mintis 44, 52, 55–57, 65–67, 73, 82, 84, 152, 167, 175, 193, 196, 240, 266, 276, 280, 290, 292

modusas 69–70, 73, 103, 169, 180, 198–199, 220, 231, 237, 258, 283–285, 289, 292
mokykla 119, 168, 282
Mokytojo knyga 268, 281
Momus 115

Naaman-Zauderer Noa 22
Nassau 12
Naujieji amžiai 11
neapibrėžtumas 134
nebūtis 72, 81, 144, 279
nepatvarumas 112
nervai 107–111, 218, 242, 287
Neuburgas 12
nežinojimas 203, 276
niekas 117–118
niekis 116–117, 133, 176, 179
Nijolė Keršytė 30
Ninevė 145, 160
noras 22, 29, 66–67, 80, 82, 101, 108, 195, 242, 263
nuodėmė 14, 16, 22, 24, 47, 86, 165, 230, 268
nuomonė 16, 26, 39, 43–44, 49, 52–54, 58, 65–66, 82, 94, 104, 116, 128, 136, 145, 154, 160, 171, 174, 201, 203, 205–206, 210, 212, 215, 217–219, 230, 257–258, 262–263, 266–267, 278, 284, 289
nuostaba 50, 193
Nyderlandai 115

objektas 14, 19, 25, 27, 84, 91, 96–97, 99–101, 104, 116, 118, 125–126, 157, 163–164, 167, 175–176, 185, 200–202, 220, 226, 244, 246, 260–261, 282, 285–286, 288
objektyvus realumas 47, 69, 70–71, 74, 116, 127, 154, 179–182, 198–199

Pabijutaitė Živilė 30
padarinys 61, 69, 77, 130–131, 133, 143–144, 153–154, 171, 222–223, 227, 246, 250, 253–254, 283
pajauta 99, 161
Papas 39
Paryžius 26
pasaulis 10, 17–19, 32, 40–41, 48, 56, 71, 82, 85, 87, 90, 92, 117, 127, 143, 153, 193–195, 201–202, 205–207, 212, 215, 226, 249, 268–269, 276, 278, 282, 285
Pascalis Blaise'as 26
Mintys 26
pasekmė 130, 223, 250, 252
patirtis 14, 17–18, 27, 67, 82, 85, 97, 110
paulius, šv. 280
pavidalas 10–11, 21, 32, 46, 51, 62, 66, 90, 117, 119, 122, 127, 136, 140, 146, 152, 175–176, 180, 193–195, 201, 206, 214, 216–218, 231, 236, 239, 245, 259–260, 263, 275, 279, 284–287, 289, 291

paviršius 259, 260–263, 269, 283–284
pažinimas 10, 12, 14, 17, 21–22, 24, 31, 38, 47–48, 53, 56, 58, 67, 74–75, 80, 83–84, 87, 95, 120–121, 123, 127, 129, 135–136, 143–144, 146, 148, 150, 154–159, 163, 166–167, 169, 173, 179, 187, 190, 204, 206, 209, 212–213, 215, 229, 233–234, 236, 254, 269, 274, 280, 283, 293
Peluritis Laurynas 10, 28–29
percepcija 163, 177, 202, 206
peripatetikai 24, 192, 284
Petras 120
Petras Abelard'as 10
piktasis genijus 16, 53
Platonas 185
platonikai 217, 266, 277
pojūtis 67, 108, 110–111, 288
polinkis 78, 99, 104, 106, 208
pramanas 52, 57, 93, 126, 136, 139, 142, 149, 156, 207
premisa 122, 136, 159, 166–168, 214, 222, 238
preordinacija 204
prielaida 27, 45–46, 92–93, 123–124, 128, 130, 154, 167, 171, 173, 177, 179, 194–195, 258, 262, 266
prieštaravimas 12, 31, 113, 115, 119, 122, 125, 141, 144, 146, 149, 185–186, 190–191, 193, 195, 197–198, 200, 203, 205–206, 208–210, 214, 221–223, 231–232, 265, 268–269, 274
prietaras 25, 40, 44–45, 53, 62, 94, 129, 154, 177–178, 181, 269, 273–275, 288, 290, 292, 294
priežastis 12, 18–22, 45, 47–49, 51, 63, 67, 69–71, 75–77, 83–84, 86, 88, 91, 95, 99–103, 110–111, 115–119, 122, 125–134, 143, 145, 148, 151, 153–154, 163, 165, 167–168, 171, 177, 179–182, 189–190, 194, 200, 221–227, 241, 243, 246–255, 257, 262, 269, 279, 282–283, 285–286, 289, 294
prigimtinė proto šviesa 47, 67–70, 72, 75–76, 79, 86, 106, 129–130, 139, 154–155, 164–165, 204, 222–224, 226, 249, 251
prigimtis 20–21, 38, 46–47, 51, 55, 57, 59, 63, 67–70, 74, 76, 78–79, 81–82, 85–86, 89–90, 93–95, 99, 101–111, 116–117, 120, 127, 129–130, 133, 137–140, 145, 147, 156–161, 167–169, 172, 176, 178–179, 181, 186, 192, 202–203, 206–207, 211–212, 214, 216, 222–224, 226, 229, 232, 239–240, 249–251, 253, 258–259, 263, 265–266, 269–270, 274–275, 277, 279, 282–285, 290, 292
principas 14–15, 17, 19–20, 26–28, 31, 119, 121, 146, 163, 175, 185, 204, 209, 211–212, 214, 218,

220, 231, 242, 248, 251, 261, 263, 268
protas (*ratio*) 10, 13, 15, 17, 19, 21–24, 28, 37–40, 44, 47–49, 58, 60, 67–70, 72, 75–76, 79–80, 86, 100, 102, 106, 118, 120–122, 126–127, 129–130, 132, 134–135, 139, 141–143, 146, 148, 153–156, 159, 164–167, 170–173, 176, 186–188, 192, 194, 197, 199, 204, 207, 210–211, 219, 222–224, 226, 229–230, 241, 243, 249, 251, 262–264, 266, 282
protestantai 12, 262

Račius Petras 13, 20, 29
realybė 115, 117, 127
rega 20, 60, 63, 105, 120, 191, 197, 285, 288
reikšmė 10, 66, 118–119, 192
religija 25, 27–28, 37, 231
Renesansas 10
res extensa 19–20
Respublica literaria 33
Rose Croix 25
rūšis 159, 207, 214–215, 236
Rybelis Linas 19

Saliamonas 281
sąmonė (*mens*) 16–17, 19–21, 26, 29, 33, 38, 40–50, 52, 55, 56, 58–59, 61–63, 65, 75, 78, 80, 89–90, 92, 94, 97–98, 105–111, 115–118, 120, 126–129, 136, 138–140, 142–143, 147, 149–152, 154–156, 158, 160, 163, 169, 171–173, 175–177, 179, 184, 186–190, 192–196, 206, 211–212, 214–219, 221, 225, 228–230, 232–243, 245–246, 249, 256–257, 270–273, 279, 286–288, 290–294
samprotavimas 30, 32, 43, 44–45, 56, 76, 83, 85, 95, 119, 129, 147, 149, 155, 157–158, 165–166, 170, 178, 185–189, 206, 215, 218, 224, 226–227, 242, 257–285, 293
sandara 241, 252, 275, 277
sapnas 12, 15, 53, 59, 101, 112, 185, 209
satyras 51
saulė 68, 104, 126, 143, 153, 170, 198, 289
saulės idėja 68, 126, 197–198
savybė 19, 73–74, 76–77, 90, 98, 137, 147, 149, 151, 156, 160, 169, 176–177, 180, 182, 187, 189, 199–200, 202, 206, 215, 217, 233, 237, 258–259, 262, 272, 274, 290–291
scholastai 10, 18, 145
Sezemanas Vosylius 260
sfera 252, 255
siela 9–10, 19–21, 26–27, 35, 37–38, 41–42, 47, 57–58, 98, 124, 129, 147–148, 151, 160, 169–170, 186, 188, 197–198, 201–202, 218–219, 241–242,

266–268, 271–272, 277, 279–280, 282, 293
silogizmas 159, 166, 181, 253
sintezė 11, 171–173, 175
Sirena 51, 67
Skarulskis Jonas 12
skeptikas 10, 28, 150
skirtis 134, 137, 218, 229, 234–235, 237, 244, 247, 255, 272, 275–276
smegenys 109–112, 142, 152, 175, 218, 241–242, 287
socialinis konservatorius 26
Sodeika Tomas 9
sofizmas, sofistai 91–92, 139, 168, 215, 272
Sokratas 207
Sorbona 32, 40
Spinoza Baruchas 14
etika 14
sprendimas 13, 21–23, 40–41, 43, 53, 62, 65–66, 69, 72, 81, 83, 85–88, 94, 101, 107, 112, 118, 120, 132, 152, 164, 166, 177, 195, 204, 243–246, 264, 268, 282, 287–288
sprendinys 157, 161, 220–221, 245, 286–287, 289, 293
stebuklas 262–263
stygius 81, 86–87, 206
Suarezas Franciscas
Disputationes Metaphysicae 119
subjektas (*res cogitans*) 17, 27, 66, 176, 187–190, 195, 261, 269, 284–285
substancija 18–21, 24, 46, 69, 71–73, 75–76, 103, 169, 176–177, 180, 182, 184, 188–192, 198–200, 231, 233, 235–240, 258–263, 269, 275, 284–285, 289–292
substancinė vienovė 240
Sūnus 248, 252, 270–271
sutvėrėjas 52, 55, 72, 88, 102
suvokimas 17, 21, 23, 57, 61–62, 64–65, 86–88, 98, 104–106, 112, 123, 135, 162, 164, 168, 178, 185, 190, 203, 225, 234, 236, 269, 287–288, 291
Sverdiolas Arūnas 30

Šinkūnas Tomas 30
Škotas (Škotas Jonas Dunsas) 124, 139
Šventasis Raštas 37–38, 160, 268, 280
Šventasis susirinkimas 40

Tamošaitis Anicetas SJ 26
teiginys 9, 28, 39, 45–46, 65, 77, 93, 128, 147, 154, 159, 172, 177, 181–183, 185, 187–188, 205, 207–208, 215, 219, 224, 226–228, 235, 238, 243, 246, 248, 258, 262, 269, 276–278, 284, 287–288
teodicėja 18
teologas 23, 26, 31–33, 37, 115, 119, 121, 125–127, 131, 133, 135, 139, 141, 149, 160, 164, 210–211, 227–228, 231, 248,

252, 254–256, 261, 263–265, 267–268, 271, 274, 279–280
teologija 24–25, 27–28, 37, 210–211, 232, 261–262
Terencijus 117
Andrietė 117
Teresė Avilietė 25
tėvas 248, 252, 271
tiesa 13, 17, 24, 27, 38, 41, 58, 65–67, 75–76, 79, 82, 91, 94–95, 115, 117, 120–121, 126, 133, 161–162, 164, 173, 177, 189, 199, 202, 209, 212, 244–245, 266, 269–270, 275, 278–279
tikėjimas 26–27, 37–38, 40–41, 47, 79, 144, 146, 152, 162, 164–165, 194, 205, 229–231, 257, 261–264, 268, 279, 282
tikimybė 15–16
tikrovė 16, 22, 25, 28, 103–104, 116, 122–123, 126, 154, 239
tikslas 15, 25, 42, 48, 82, 121, 145, 151, 194, 226, 229, 232, 253, 273, 288
tįsumas 19, 51, 55, 61, 71, 73, 89, 99, 103, 176, 190, 231, 236, 275, 290
tobulumas 19, 24, 74, 120, 122–124, 127–128, 130, 133, 135, 138–139, 142–144, 153–155 157–159, 175–176, 179–180, 182–183, 251
tobulybė 19, 71, 74–77, 79, 81–84, 86–87, 91–93, 115, 118, 121, 221
transsubstanciacijos dogma 262
Tridento susirinkimas 260
trikampis 61, 90–91, 93–94, 97, 117, 127–128, 133, 135, 137–138, 144, 159, 166–167, 177–178, 206–207, 215–216, 226, 237–239, 253, 267, 269, 282
Trisdešimtmetis karas 12
trukmė 51, 71–73, 76, 89, 147, 222, 224
trūkumas 23, 72–73, 79, 81, 83–84, 130, 176, 203–204, 220, 244–245
tūkstantkampis 97–98, 120, 135
tvarinys 104, 283

Ulmas 12
universalija 158

vaizdinys 10, 175, 179, 193–197, 201, 207
vaizduotė (*imaginatio*) 17, 23, 28, 48, 58–61, 64, 83, 97–99, 175, 191–192, 195, 219, 250
valia (*volens*) 17, 21–22, 53, 67–68, 83–86, 88, 102–103, 108–109, 120, 145–146, 160, 164–165, 169, 175, 180, 191, 204–205, 209–210, 251, 268–269, 275, 282–283, 285–286
veikiančioji priežastis 130–133, 177, 222–223, 227, 247–251, 253–254
veiksmas 16, 48, 53, 57, 74–76, 82, 86, 97–98, 103, 116, 124–127, 142, 153, 166, 187–190, 201,

209, 218, 225, 229, 241–243, 256, 266, 275, 278, 281
Vergilijus 115
Viduramžiai 10
vienijimosi kelias (*via unitiva*) 24
vienovė 77, 144, 156, 158, 240, 277, 286
Virbalas Lionginas SJ 24
Visatos Kūrėjas 194

Žemė 55, 68
žinojimas 15, 27–28, 47, 59, 63–64, 85, 95, 107, 143–144, 146, 149, 152, 170–171, 177, 205, 216, 235, 245, 252, 274
žiūra 159
žmogus 10, 24, 27, 35, 37–39, 41–42, 44, 46, 48, 50, 56, 58, 66, 80, 87, 107–108, 110–112, 115, 120, 124, 132, 135–136, 140, 146–147, 156–157, 160, 162, 164, 166–167, 169, 171, 175, 186, 193, 194, 196–197, 201, 207, 209, 211, 215–217, 230, 233, 236, 238, 240, 246, 262, 266–273, 275–283, 285–286, 288, 290–294

René Descartes
METAFIZINIAI APMĄSTYMAI
kartu su atrinktais prieštaravimais ir atsakymais

Iš lotynų kalbos vertė Živilė Pabijutaitė
Prieštaravimus ir atsakymus iš prancūzų kalbos vertė Daina Habdankaitė
Įvado autorius Laurynas Peluritis
Redaktorė Ernesta Pauwels
Korektoriai Adomas Petrikas ir Ugnė Domeikytė
Knygų serijos dizaineris Juris Petraškevičs
Maketuotoja Asta Puikienė
Rodyklę sudarė Ernesta Pauwels

Tiražas 400 egz

Išleido „Phi knygos“
www.phiknygos.lt

Phi
knygos

Spausdino „Kopa“
www.kopa.lt

The art of printing KOPA